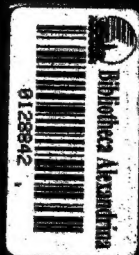



تحتفظ

على المراسلة



- (شریک تزلک بدایت تشکیلندبر و کتب و رسائل عربیه)
 (و ترکیه غایت مصحح و اهون فی ثاتله نشر اولندیکی)
 (له الحمد اشوبو بیک اوچیوز اون بر سنه سی دخی)
 (قاضی میر علی الهدایه  صحیفه اهتمام ایله طبعنه)
 (موفق اولسوب برنجی شعبه سی حکاکلر ده)
 (۴۵) و ایکنجی (شعبه سی از میر ده مصطفی)
 (افندیك دکانشده و اوچنجی شعبه سی)
 (بروسه ده محمد علی افندیك دکانشده)
 (کزک و مصارفات تقلید سی ضم)
 (ایله استانبول فی ثاتنه)
 (صا تلقدہ در)

معارف نظارت جلیله سنک رخصتیه
 طبع اولمشدر



عن أبي عبد الله عليه السلام في الهداية

الهداية اسم من لديه وكل شيء يعود إليه وله الحمد على ما انعم علينا
سوا بقى التمس ولو احققها والهم اليها حقا بقى الحكم ودقائقها
والصلاة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد محمد
جبهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواسلين واصحابه
الكاملين . وبعد . فيقول المتصم بلفظه الابدى حسين بن معين
الدين الميبدى اصلح الله حالهما ونور بالهما (لما رأيت كمال عبي الاعيان
وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى انفسهم
الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بسيرا ومن يؤت الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فشعرت عن ساق الجد التحصيلها باحسا عن
اجالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابدا الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
سورها ارقاما كثيرة تمد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للجمعة في
الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفصل بن عمر الابهري قدس
سره فالتس من بعض المترددين الى المشتغلين بقرائه لدى ان اجل
لها من الارقام المتعلقة بها تنسجها وابين ما يليق بكل بحث منها تمديلا
وجرحا وقد كنت معتذرا بتراميلها وبقايق وافواج هيومها ونظام
العلايق وامواج غيومها فكرروا الانفس وازدادوا في الاقتدار

فرقه على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين
 بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين
 العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجلد والعماد
 وما يرى نفس ان النفس لامارة بالسوء (والانسان يساوقه السهو
 والنسيان على انه لا يوسع المجال لتحقيق العوالب في كل باب) وهذا
 اول ماصفته في عنفوان الشباب ومنه الاستمالة بفتح ابواب الهداية
 وعليه التوكل في البداية والنهاية (اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان
 الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
 وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
 اولاً فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد
 يسمى حكمة عمارة . والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية . وكل
 منهما ثالثة اقسام اما العملية فلا نها اما علم بمصالح شخص معين
 بانفراده ليتخلى بالفضل ويتغنى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق
 واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك
 والمماوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة
 ويسمى سياسة المدينة واما النظرية فلا نها اما علم باحوال الافتقار
 في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالآله وهو العلم الاعلى ويسمى
 بالالهي والفاصلة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق
 عليه ما قبل الطبيعة ايض لكنه نادر جداً واما علم باحوال ما يفترق
 اليها في الوجود الخارجي دون العقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى
 بالرياضى والشعائى واما علم باحوال ما يفترق اليها في الوجود الخارجي
 والعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيى . وجعل بعضهم
 ما لا يفترق الى المسادة اصلاً قسماً ما لا يفترقها مطلقاً كالآله والعقول
 وما يفترقها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
 الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول آلهيا والعلم باحوال الثاني علماً
 كلياً وفاسطاً اولياً . واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها
 بخروج النفس الى كمالها الممكن في حاشى العلم ولعمل جعله منها بل جعل

العمل ايضا منها * وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام
الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس
وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرهما عاذ كرناه وهو المشهور
بينهم لم يصد منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات الخارجية المأخوذة في تعريفها * وقد يقال فلي هذا
لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج
على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائدة
في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد * والمص رتب كتابه
على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني
في الطبيعي والثالث في الآلهى بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى
الطبيعي فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها
في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة في المبحوث عنها
في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية بأسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قصت الوطر عنها على اكل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان
اراد بالامور الموهومة مالا يكون موجودا في نفس الامر وبخترعه
الوهم فلانم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على
مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما
القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون
الحركة عليها سريعة وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيهما دوائر
صغائر موازية لها فيكون الحركة عليها بطيئة بانقياس اليها بطؤا متفاوتا
جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ عما هو اقرب الى المنطقة
فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به القطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كآياف الاغوال * وان اراد بها مالا
يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلانم ان
الافتناء عليها يصلح علة للاعراض كيد. وينضبط بها احوال الحركات

من السرعة والبطء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات
وينكشف بها احكام الافلاك والارض ومافيهما من دقائق الحكمة
وعجائب الفطرة ينحير الواقف عليها في عظيمة مبدعها قائلا ربنا
ماخلقت هذا باطلا * ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود
النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا
وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا
فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كل
ومن الذهن من وجه لا يمكن تصور الكواذب كزوجية الخمرة
فتكون موجودة في الذهن لافي نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا
فرضا وزوجية الاربعة موجودة فيها ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا
ولما تسبعت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فالتصرت على شرح القسمين
الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على السارحين ربنا افصح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير القائلين (القسم الثاني
في الطبيعات) قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان
يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعل ان تقول ان مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمأل واحد فوجه تخصيص اولوية ما ذكرت فاقول
لانسلم ان المأل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي
من حيث يستعد للحركة والسكون لامطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة
ولادلالة لفظ الطبيعات على تلك الحيثية وان سلناه فلاشك ان
مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا
امكن جل كلام المص على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولي

من حله على ما يؤل اليه وايضا يجب حل الالهيات فيما يأتي
من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعاً
فيحمل الطبيعات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى لطابق النظران
وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات
الثلاث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث
منحصرة في الجسم التعليمي اى الكم القائل بالجسم الطبيعي السارى فيه
في الجهات الثلاث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجلة
يصدق التعريف على كل من الهوى والصورة ايضا (وهو مرتب
على ثلثة فنون) فان الاجسام منحصرة في القلبيات والعنصرات
والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما (الفن الاول
فيما يعم الاجسام) اى الطبيعية اذ هي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم
واكثرهم على اطلاق الجسم على التعليمي والطبيعي بالاشتراك
اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد اثلثة فان كان جوهرها
فطبيعي وان كان عرضاً فتعليمي (وهو مشتمل على عشرة فصول
فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى) ويقال له الجوهر الفرد
ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلاً لا قطعاً ولا كسراً
ولا وهماً ولا فرضاً والقسمة الوهمية ماهو بحسب التوهم جزئياً
والفرضية ماهو بحسب فرض العقل كلياً فان قلت لا حاجة الى اقامة
الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض
قسمة غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالاً فقلنا المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير
قسمة ولا شك انه صالح للتراع (لاما لو فرضنا جزءاً بين جزئين فاما ان
يكون الوسط مانعاً من تلاقي الطرفين او لا يكون لاسبيل الى الثاني لانه
لولم يكن مانعاً لكانت الاجزاء متداخلة) وتداخل الجواهر اى دخول
بعضها في بعض بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم مع بالبدهة
وايضا (فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف ههـ

فثبت كونه مانما من تلاقيهما فإيه يلاق الوسط أحد الطرفين غير
 ما به يلاق في الطرف الآخر فينقسم) لا يقال هذا يستلزم أن يكون له
 نهائين ويجوز أن يكون كشيء واحد غير منقسم في حد ذاته نهائين هما
 عرضان حالان فيه لانا نقول أن كانت النهايتان حاليتين في محل واحد
 بحسب الإشارة فيكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الأخرى
 فيلزم تلاقي الطرفين وإن كانا حاليتين في محلين متباينين بحسب
 الإشارة فيلزم الإقسام ولو هما إذ يمكن في أن يتوهم فيه شيء دون شيء
 كإشهاد به البداة (ولانا لو فرضنا جزءاً على ملقي جزئين قائما أن يلاق
 واحدا منهما فقط أو مجموعهما أو من كل واحد منهما شيئاً) أو واحدا
 منهما وبعضا من الآخر (والاول مح والام يمكن على الملتقي قسمين
 أحد القسمين الآخرين) بل أحداً الاقسام الآخر (فيلزم الانقسام)
 أي انقسام ما على الملتقي أو الكل أو ما على الملتقي واحد الجزئين
 لا محالة • وينبغي أن يعلم أن هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب
 الجسم من الأجزاء التي لا تجزى وتحررهما بأن يقال لو أمكن تركيب
 الجسم منها لا يمكن وقوع جزء بين جزئين أو على ملقاهما والبالى بط
 بفصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه
 إذ ليس لنا أن نقول لو أمكن وجود الجزء في نفسه لا يمكن وقوع جزء
 بين جزئين أو على ملقاهما لاحتمال أن يقتضى نوعه الانحصار
 في فرد فعل هذا ناسب أن يقال في صدر البحث فصل في إبطال
 تركيب الجسم من الأجزاء التي لا تجزى وأقول يمكن إقامة الدليلين
 على بطلان وجود الجزء في نفسه بأن يفرض الجزء بين جسمين أو على
 ملقاهما كما لا يخفى على ذوي الأفهام (فصل في إثبات الهيولى)
 ولا حاجة إلى إثبات الصورة الجسمية لأنها هي الجوهر المتد
 في الجهات الثلاث ووجودها معلوم بالضرورة (كل جسم) من حيث
 هو جسم (فهو مركب من جزئين) أي جوهرين (محل أحدهما
 في الآخر) وأما قلنا من حيث هو جسم لأنهم يثبتون له من حيث هو
 نوع من أنواع الجسم جزءاً آخر حالاً مع الصورة الجسمية في الهيولى

ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها • وقد يقال الحلول اختصاص شئ
 بشئ بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر
 واعتراض عليه بثبوت وجوه الأول أنه لا يصدق على حلول أعراض
 المجردات فيها لأنها لا يشار إليها بشئ حسية والإشارة العقلية إلى ذات
 المجرد غير الإشارة العقلية إلى أعراضه فإن العقل يميز صكلا منهما
 عن صاحبه بل لا اتحاد في الإشارة العقلية بخلاف الإشارة الحسية
 فإنها ينتهي إلى الحال والمحل الحسنيين معا الثاني أنه لا يصدق على
 حلول الأطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم لأن الإشارة إلى الطرف غير الإشارة إلى ذي
 الطرف الثالث أنه يلزم منه أن يكون الأطراف المتداخلة حالا
 بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن أن يجاب عن الثاني بما ذكره
 بعض المحققين من أن الإشارة إلى النقطة إشارة إلى الخط الذي هي
 طرفه فإن الإشارة إلى الخط لا تجب أن تكون منطبقة عليه
 بل الإشارة إليه قد تكون امتداداً خطياً موهوماً آخذاً من المشير متبهاً
 إلى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار إليه
 فرسمت خطاً انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار إليه وقد يكون
 امتداداً سطحياً ينطبق الخضم الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار إليه
 فكان خطاً خرج من المشير فرسم خطاً انطبق طرفه على
 المشار إليه والفرق بين الإشارتين أن الأولى إشارة إلى النقطة قصداً
 وإلى الخط تبعاً والثانية بالعكس وكذا الإشارة إلى السطح قد يكون
 امتداداً خطياً متبهاً إلى نقطة منه فيكون الإشارة إلى تلك النقطة
 قصداً وإلى الخط والسطح تبعاً وقد يكون امتداداً سطحياً ينطبق
 طرفه على خط من المشار إليه فيكون ذلك الخط مشار إليه
 قصداً وبالذات والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد يكون امتداداً
 جسماً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار إليه فيكون
 السطح مشاراً إليه قصداً والخط والنقطة تبعاً وكذا الإشارة إلى الجسم
 إما امتداداً خطياً منه إلى نقطة منه أو امتداداً سطحياً ينطبق

الخط الذي هو طرفه على الخط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق
السطح الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ
في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهيبا والحال في باقي الاشارة قصدا وتبعاً على قياس
ما عرفت ثم انك اذا ذهبت حالاً في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي وهو مأخوذ من المشير منه الى المشار اليه
واقول يمكن ان يشكك ويحجب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة
لا يكفي للحصول للحلول بل لابد من الاختصاص وهذا متب
في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقيق هذا الشخص بينه نظراً الى ذاته بدون ذلك كما في المرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل متى حلل الشيء في الشيء ان يكون حاصل
فيه بحيث يتعد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرها كما في حلول العلوم في المجرّدات واقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والمرض والحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حاولا عندهم بل صرح بعضهم
به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن
المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظ من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم المحوى اشارة الى سطحه
وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتكّن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيّات ان
حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصاً به سارياً فيه ويرد عليه انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد يقال الحلول هو الاختصاص التام اي التعلق الخالص الذي
يصير به احد المتعلقين تمنا للآخر والاخر منعوتاه والاول اعنى التمتع

حال والثاني اعني المنصوت محل كالتعاقب بين البياض والجسم
المقتضى لكون البياض نفسا وكون الجسم منوطا به بان يقال جسم
ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشئين
بالآخر بحيث يكون الاول ناعا والثاني منوطا به وان لم يكن ماهية
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه
تملقا خاصا صحيحا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كان بين
البياض والجسم متعلقا خاصا صحيحا لان يقال جسم ابيض مع
ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعنا وانت تعلم انه
اذا حل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون
لابتات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق الناعت كاسيحي (يسمى المحل
الهولي) الاولى والمادة وانما قيدنا الهولي بالاولى لانها فتدطاق
على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي يتركب
منها السرير ويسمى هولي ثانية (والحال الصورة الجسمية) فان قلت
انهم عدوا مباحث الهولي والصورة من الالهيات فلم ذكره المص
ههنا قلت لانه سلك في التعليم سلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على
الالهى لما سر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف
من الهولي والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ما هية
الموضوع اعني الجسم الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء
عليها لتوقعها عليه وذكر صاحب المحاكات لتوجيه ان تلك المباحث
من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود
فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخيصهما واكمل من ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام
مبنى على ان الالهى علم باحوال الاشياء لا تقتصر تلك الاحوال الى المادة
والظ في عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تقتصر تلك الاشياء
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيه ح ان يقيدنا لاشبهة
في ان الهولي لا تقتصر فيها اليها ولا في ان الصورة لا تقتصر اليها

في الثقل وأما في الصورة لا تقتصر اليها في الوجود الخارجي فلها
 ينوء من ان الهوى تقتصر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
 مقترة الى الهوى في انشاكل دون الوجود لثلاثين الدور (وبرهانه
 ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
 في نفسه متصلا واحدا) كما هو عند الحس (والا) فان لم يكن اجزاؤها
 اجساما (لزم الجزء الذي لا ينجزى) او الخط الجوهرى وهو الذى
 لا يحبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو الجوهر
 الذى لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ماصر
 في نقي الجزء وسيورده المص ~~وان كانت~~ اجزائها اجساما ينقل الكلام اليها
 ولا بد ان ينتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفضل والا يلزم تركبه من اجزاء
 غير متناهية بالفعل وهو مح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها
 غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من
 ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن
 ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى القل بل المراد
 انه لا ينتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
 وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
 متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج مح مطلقا عندهم
 فليس منناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه
 بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة
 اخرى فوقها كما في لا يتناهى الاعداد فانها لا تصل الى حد
 لا يمكن الزيادة عليه وهنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل
 ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا
 واحدا في نفسه بل غاية ما يلزمه منه انه يجب انتهائها الى اجسام
 لا مفصل فيها بالفضل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي
 ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد
 قال ديمقراطيس ان مبادئ الاجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك
 وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نقي هذا

الكلام ودونه خوط القناد وقيل الفظ اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول
ليس له وجه ظاهر فالتكتم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انشاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه
الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك متصل واحد لا كلها (ويلزم من هذا اثبات الهيولى
في الاجسام كلها لان ذلك المتصل) المناسب الاختصار على قوله فذلك
الجسم المتصل (قابل للانفصال) أى يطرأ عليه الانفصال (فالقابل
للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار) أى الجسم العنطى
(والصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لاسيل الاول والثاني
والالزم اجتماع الانفصال والانفصال في حالة واحدة) لان الانفصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتها
وحدثت هويتان اخريان (والقابل) وما يلزمه (يجب وجوده مع
المقبول) اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شأنه
هو (فتبين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى) لا يخفى
عليك انه لا شمار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحدانى
المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين
اعدا ما الجسميته بالكلية وإيجادا لجسمين آخرين من كتم العدم وذلك
لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه
الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون
ذلك المتصل الواحدانى الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة
ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالمفصل
لامتصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
آخران من كتم الدم وانه يدهى البطلان فلا بد هناك من شئ آخر
مشارك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا
بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون

ذلك الباقي بنفسه موجبا لارتباط القمين بذلك الجسم المقسوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء
المشترك في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا واحدا
بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدة
ومتعددا بتعددته ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومتعددا منفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض وإذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد
والمتعدد مختصا به فانه لا يكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال
والمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهر قطعا فهذا الجوهر الذي هو
محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهوى الاول وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما * اقول فيه
ببحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهوى من اثبات ان
الصورة نفسها نعت للهوى كأن البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهوى بالوحدة والكثرة
والانصال والانفصال والازم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب
عنه بان حاول العرض في شيء يقتضى ان يكون الشيء الاول نفسه
نعتا للثاني وحلول الجوهر في الشيء يقتضى ان يكون جميع النعوت
الثابتة للاول بالذات نموئا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة
لاتصاف العرض لجميع نعوته وقولهم الاختصاص الساعت يشمل
القمين واعلم ان ما ذكرناه وهو مذهب المشائين كرسطو والشيخين
ابن نصر وراى على واما الاشراقيون كما فلا طون والشيخ المقسول
فذهبوا الى ان الجوهر الواحدى المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير
حال في شيء لكونه متخيزا لذاته وهو الجسم المطلق عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال مع بقاءه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التى هى لاتواع الجسم يسمى

هوى (فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهوى والصورة
وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهوى والصورة لان
الطبيعة المقدارية (اى الصورة الجسمية) اما ان يكون بذاتها غنية عن
المحل او لم يكن والاول مح والالا احتمال حلولها فى المحل لان الفنى بذاته
عن الشئ احتمال حلوله فيه (المستلزم لافتقارها اليه) فتعين افتقارها
بذاتها (الى المحل) وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الفنى الذاتى
الافتقار لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا
لذاته اليه بل يرضى كل منهما له عن علة قال شارح المواقب لواسطة
بين الحاجة والفنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته محتاجا
الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه فى حد
ذاته اذلا معنى للفنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد
من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج ولالعدمه
وان اراد منه مالا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان علة
لعدم الاحتياج اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل على
تقدير الفنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
(فكل جسم مركب من الهوى والصورة) هذا الحكم موقوف على
اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا
او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل
الشيخ فى الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه طبيعة فللكة
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تطغى
الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة
الفلكية مثلا موجود آخر فقد انضم هذه الطبيعة فى الخارج
الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار
مثلا قاته امر مبهم لا يوجد فى الخارج مالم يتنوع بفصول ذاتية
بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية ونفيه نظر لجواز ان يكون

جسمية : فلذلك المنصبة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة
لجسمية العناصر المنصبة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات
المخالفة الحنايقي وانحصار مابه الخالف بين الجسميات في تلك الامور
الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج م لا بدله من دليل وقد يقال
هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لازم وجوب تساوي افرادها
في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لثباتها وهو م لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتخصيصها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتخصصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول
فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
التخصصات ويجاب باننا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
وهذهها فلما لم يكن للهذبة دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة
الى المادة لانعرضها الالاتها فتأمل (فصل في ان الصورة الجسمية
لا تعبر عن الهوى) لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل
السابق متحدين في المأل (لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهوى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لاسيل الى الثاني لان الاجسام)
اراد بها الابداد ولا يخفى عن بعد (كلها متناهية والا لا يمكن ان يخرج
من مبدأ واحد امتداد ان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكا
كانا اعظم كان البعد بينهما) ازيد فلو امتدا الى غير النهاية (لا يمكن
بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين الحاصرين هف) اعترض
عليه الشيخ في الشفاء باننا لانسل انه يلزم منه وجود بعد بين الخطين غير
متناهي غاية ما في البسب ان يكون الزائد الى غير النهاية لكن ليس يلزم
منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد
على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
لا بد ان يكون متناهي وهذا كالمعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية

مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتساوي عدد
متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا الواحد وقيل ان شئت
فقرنت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتساوي بين
حاصرين لزوما لاسترة فيه وفيه نظر اذ الاستحالة انما نشأ
من فرض امرين متناقضين ككفرض وجود زيد وعدمه فان
وجود خط واصل بين الضلعيين يستحيل مع عدم تساويهما فان
الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما يتساويان بينك
النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط
الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حتى الاضاح بحيث
يندفع عنها المنع المذكور الاجتهاد مقدسات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير
متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو اُمتد من مبدأ واحد
مثل نقطة اخطان غير متساويين لا يمكن ان يفرض على خطين
نقطتين متساويتين البعد عن نقطة اكنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع
وان يفرض عليهما نقطتين اخريين متساوي البعد عن نقطتي ب ج
كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا
ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه
لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان يفرض عليهما نقطتين
اخرين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى
يكون كل من اضلاع او ز مثلث اذرع ثم يفرض ح ط ثم ي ك ثم
ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على
الوجه المذكور هكذا الى غير النهاية ونسم خط ب ج البعد الاصل
والذي بعده اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد
الثالث وعلى هذا الترتيب * والثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على
البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على

البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة ذراع والبعد الكنى اعنى وز مشتمل
على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهنا زيادات
غير متناهية بمدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
والثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فأنها موجودة
فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق
تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تنهى الخططين على تقدير عدم تناهيهما وأنه مح
الزيادات الموجودة فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتملة على البعد الثانى المشتمل على البعد
الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات
الثالث المشتمل عليهما الابعاد الثلاثة موجودة فى البعد الرابع وهكذا
الى ما لا نهاية واذا تمهدت المقدمات الثالث فبقول ان امتداد الخططان
الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير
متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا الحكم المقدمة الاولى فيوجد
بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فجعلنا الثالثة يوجد
تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخططين بعد واحد غير متناه
محصورا بين حاصرين فثبت ما دعينا من الملازمة وان دفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لاما لانهم انه
اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات فى بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على كل
واحد حكما على الكل المجموع فان كل واحد من الانسان يشبه هذا
الرفيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود فى بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا وموجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد

بالمجموع المجموع المتناهي في علم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهي او غير متناه فلا نعلم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتغل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية فكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتغل عليها غير متناه بالضرورة وقد قال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتغل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شهر وتجهل البعد الاصل نصفه ثم ننصفه النصف الباقي وتزيد على بعد الاصل حتى يكون بعدا اوليا ثم ننصف نصف النصف وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تصنيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهي ومع ذلك لا يكون البعد المشتغل على جميع تلك الزيادات شهرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد الخط واما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم نحصول الخط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق خروج جميعها الى الفصل كان البعد المشتغل على تلك الزيادات الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى القمل مح لو فرض الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقادير يزداد بحسب ازدياد الاجزاء واذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه بالضرورة فيكون مالا يتناهي محصورا بين حاصرين (واما بانه انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد (او الحدود) اي حدين او اكثر (بالمقدار) اي الجسم المتعدي والسطح فان اطراف الخطوط اي النقطة لا يتصور احاطتها بها

اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانهما
على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بمحد او اكثر
احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحنا مستويا محاطا بخطوط ثثة
مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة
منه صكانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فهذا
ما اختبر بينهم ويلزمه منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل
والان سب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة
الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك
بل محيط الدائرة وامثاله ايض فلاوجه لتخصيص الشكل بالسطح
والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
فجميع الجهات ولم ثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتهاى
من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة
ونفريان متراذين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما
كذلك على اللاتهاى في المرض واقول لاحاجة لنا الى اثبات تشكلها
فانه اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة
من جهة ذلك اتناهى فنقل الكلام الى تلك الهيئة (فذلك الشكل
امان يكون للجسمية) اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي
(وهو محال ايضا والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او لسبب لازم للجسمية وهو محال لسبب عارض لها وهو ايضا محال
والا لامكن زواله) اى العارض او الشكل (فامكن ان تشكل الصورة
بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال) وقد يقال لانم ان تبدل الشكل
انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كتب يتغير شكله
من غير فصل واجيب بانه ان لم يمكن هناك انفصال فلا بد من انفصال
وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا
وانفصالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفصلا في الجسم امر
ان فصل باحدهما ومنفصل بالآخر فالاعراض الانفصالية تابعة للمادة

والفاعلية للصورة وهذا منقوض اما اجالا فبان النفس تقبل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادئ الفاعلية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين (وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهوى والصورة لما مر) المناسب ان يقال فهو مقارن للهوى بدليل ما سأتى (فيكون الصورة المارية) المفارقة (عن الهوى مقارنة لها) لذلك تقول الحصرم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل الجسمية مع لازمها ومع عارضها او لازمها مع عارضها او المجموع الثلاثة او المباين وحده اومع غيره فاقول او كان فلاول كانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلاثة التالية له لامن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فعلم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان يكون الرابطة مع كفا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان يتمتع الزوال ينقل التردد بين الامور المذكورة الى الرابطة والافيازم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى ان كان كل من المباين والمقارن يتمتع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والافيازم المحذور الثانى ولما كان في هذه الاحتمالات ظاهرة بما ذكره المص بادنى تأمل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فزواله يزول الصورة ايضا ولا تقي متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى والا لاسمح ان يكون علة للصورة على ما فروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هنا باحتمال ان يكون الشكل لتخصص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتخصص كما ذهب اليه بعضهم وسأتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من امر مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما ان يكون هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهوى انصرية والصورة

والاعراض والنفوس فايضة عن العقل القفال وانما عد لنا عنه
لأنهم ما أقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على أنهم متزلزلون في تلك
القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل القفال ايض كما يظهر
بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل (فصل في
ان الهوى ايض لا يتجرد عن الصورة لانها لا يتجرد عن الصورة
فاما ان تكون ذات وضع) اى قابلة للاشارة الحسية (اولاً تكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة
اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم اولاً لا سبيل الى الثانى
لان كل ماله وضع فهو منقسم) اى قابل للانقسام (على ما مر في نفي
الجزء الذى لا يتجزى) لا يخفى عليك انه لم يرد ما هو المتبادر من عبارته
وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام - و آ كان جوهرها او عرضها
لأنهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان
كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل
عرض ذى وضع فهو ايضا كذلك اذ لا امتناع في تماثل النقطة
قطعا فإرادته ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام
الا اذا ثبت ان الهوى جوهر وقد يستدل عليه قارة بانها على
للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وقارة انها جزء للجسم
الذى هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء
للسرير مع انها عرض (ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم
في جهة واحدة فقط فتكون خطاً) جوهرها (اوفى جهتين) فقط
فتكون سطحاً) جوهرها (اوفى ثلث جهات فتكون جسماً) طبعاً
اقول لا يخفى الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان
الشيء الثانى من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقاً فان اراد
بالشيء الاول ذات الوضع في الجملة فلانهم ان ماله وضع في الجملة وتنقسم
في الجهات الثلاث منحصراً في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع
عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصراً ووجب ايض حل
الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادية

التظر كما حله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم
لما سيجي من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهوى والصورة
(وكل واحد منها بط امانه لا يجوز ان تكون خطا فلان وجود الخط
على سبيل الاستقلال) اى الجوهرى (مع لانه اذا انتهى الى طرفا
السطحين) قدهما بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد
مضر لنا لانه لا يتم المظ الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى في ذلك
استقامة ضاع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما
فاما ان تعجب تلاقيهما ولا تعجب لا جائز ان لا تعجب والالزم تداخل
الخطوط وهو مع لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد (
والتداخل يوجب خلافا قيل ان اراد ان كل خطين فمما
اعظم من احدهما في جهة الطول فمسل لكن الكلام ليس في اجتماعهما
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمتنوع اذلا عظم
للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير فلا مقدار له اصلا لا يمنع التداخل فيه بوجه من
الوجوه وماله مقدار في جهة واحدة فقد امتنع التداخل فيه من تلك الجهة
فقط وماله مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تنك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات الثلث امتنع
التداخل فيه بالكلية فان قلت فلى ما ذكرنا لا يمنع التداخل
في الاجزاء التى لا يتجزى اذلا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من مجموع الضمائم بعضها الى بعض ماله مقدار
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهرين بل بين الجسمين
فالتداخل هنا مع قطعنا كما صرح به شارح المواقف قدس سره
حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التى لا يتجزى ان بداهة
العقل شاهدة بان التخييز بالذات يمنع ان يتداخل مثله بحيث يصير

جميعها مما يحكم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
 انما هو على تقدير تركيب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء
 مع في نفسها سواء تركيب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البدئية
 يحكم بان تداخل الجوهر مع مطلقا واما تداخل غيره فملى ما فصله
 المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
 هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
 وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخططين
 اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين
 الخططين العرضيين في احدهما لم يكن التداخلان مما اطول من احدهما
 والام يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن
 المفروض انه متوسط ههنا اقول فساد ظاهر لان الناظر معترف بان كل
 خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقين في الطول واما
 اذا كانا متلاقين في العرض فلا (ولا جائز ان نحجب والا لا تقسم الخط
 في الجهتين لان ما يلاق احدهما منه غير ما يلاق الآخر وهو محتمل واما انه
 لا يجوز ان يكون سطحها فلانها لو كانت سطحيا فاذا انتهى اليه طرفا
 الجسمين فاما ان نحجب تلاقيهما اولا ونحجب وكل واحد منهما بط
 على ماسر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسمها فلانها لو كانت
 جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لماسر واما انه لا سيل
 الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
 الجسمية (فصارت ذات وضع بالضرورة) فاما ان لا يحصل في حين
 اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض)
 قبل عليه لجواز ان لا يقترن بها الصورة ابدا اوجب بانها بالنظر الى ذاتها
 ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها فطرق
 الصورة لها يمكن بحسب ذاتها والتمكن ما لا يلزم منه محال لكن
 عروض الصورة لها مستلزم للتحقق لا يقال المتمنع بالغير يمكن ان يستلزم
 متمنا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو متمنع
 لذاته لا نقول المتمنع بالغير انما يستلزم متمنا بالذات من حيث انه متمنع به

فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه يمنع لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية
فلا يستلزم المح والالم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهوى
المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض
لحوق الصورة ايها يلزم . نه المح وقد يقال يجاب ايضا بان الكلام
في هوى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل القطرة مجردة غير
منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل القطرة مجردة ثم افترقت
بالصورة (الاول والثاني محالان بالديهية وثالث ايضا مح
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن) لان الهوى على ذلك
التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضى حيزا مطلقا لامعنا (فلو حصلت في بعض
الاحياز دون البعض يلزم الترجيع بلا مرجع وهو محال) قيل يجوز ان
تقتضيه الصورة الوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها
فلا يلزم الترجيع بلا مرجع واجيب بان الصورة النوعية وان عمت مكانا
كلها لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصح ان تكون مخصصة
للهوى لجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن للهوى صورة
اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا
قد يكون الهوى المجردة هوى عنصر كلى فلا حاجة في التخصيص
الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهوى اذا حصلت في بعض
الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزائه ذلك
الجزء والصورة النوعية لا تقتضى ذلك التخصيص لان نسبتها الى جميع
الاجزاء على السوية فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها
ترجيع بلا مرجع قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهوى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فيكون اجزائها مفروضة لاموجودة في الخارج
فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهوى
بوضع معين (ولا يلزم) الاعتراض (على هذا) التقدير بان يقال
(ان الماء اذا انقلب هوا اوعلى العكس صار) المنقلب (اولى بوضع

من اجزاء الحيز الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها
 فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزءه مع تساوى نسبتها
 الى جميع الاجزاء (لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق
 فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح) اى اذا انقلب مثلاً جزء من الماء هواء
 فان سكان قبل الانقلاب فى الموضع طبيعى للماء انقلب الى اقرب
 مواضع الهواء من ذلك الوضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان
 قبل الانقلاب فى موضع الهواء تسراً استقر فيه بعد طبعاً بالحصول
 فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك فى الهيولى التى
 لا وضع لها اصلاً (فصل فى اثبات الصورة النووية) وهى التى
 تختلف بها الاجسام انواعاً (اعلم ان اكل واحد من الاجسام) الطبيعية
 (صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
 ببعض الاحياز) اى باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة
 اليه عند خروجه عنه (دون بعض) بل سائر آثاره ليس لاصحارج
 عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لالهها قابلية فلا يكون فاعلة
 كاسمى وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضاً فلا يكون
 مبدأ لأمور مختلفة فمح (امان يكون الجسمية العامة) اى الصورة الجسمية
 المتشابهة فى جميع الاجسام (اول صورة اخرى لاسبيل الى الاول
 والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك الحيز فتعين الثانى وهو المظهر
 لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية
 من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية
 لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة
 بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما
 فى الاجسام الفلكية فلان اكل فلك مادة مخالفة بالمادية لمادة الفلك
 الاخرى وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل
 لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار اما فى العناصر لان مادتها
 قبل الانصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
 استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما فى الفلكيات فلان مادة كل
 فلك لا تقبل الا كينيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة

النوعية وقد يجاب باننا نعلم بديهية ان حقيقة النار مخالفة
لحقيقة الماء فلا بد من اختلافا بينهما باحر جوهرى مختص
واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان
ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولمهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات فى الواحد والصورة النوعية وان
كانت اسما واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضى بكل جهة
ما يناسبها (هداية) ترتفع بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكور
للهيولى والصورة (اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة للماس) ان اراد ان
الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فبدر عليه ان اثابت
فيما سبق هو ان الهيولى يمنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه
الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها
لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فبح ان اراد بقوله (والعلة
الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة بالفعل قبله) انها يجب تقدمها
على المعلوم (بالذات) فسل لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان
اراد انها يجب تقدمها على المعلوم بالزمان فمنوع فان الواجب
والقول الاول متساويان بحسب الزمان (والصورة ايضا ليست علة
للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل) قيل
لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتكت الاجسام كلها فى الشكل
على ما ينشأ ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم
لوجوب وجودها القايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها اما مع الشكل ان لم تتوقف عليه اوبه ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها

على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
لشكل معين بالعلّة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذکور لا انها
لو كانت علّة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالتقدير وتلك الهيئة
متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود
المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة
لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر عن الصورة بهذه
المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج
في تشخصه الى الابن والوضع المتأخرين عنه فاذا التناهي والتشكل
غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا
متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقال لان الصورة متأخرة
عن الشكل قطعاً ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها
اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال التشخص
بزواله وليس كذلك فان الشئ المتشخصة المعنية باقية مع تبدل افراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلى منهما فذلك بطل قطعاً
فان لم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلاً الى الصورة لا يفيد
تشخصها (والشكل لا يوجد قبل الهوى) فهي اما متقدمة عليه
او معه (فلو كانت الصورة علّة لوجود الهوى لكانت متقدمة
على الهوى بالذات والهوى متقدمة على الشكل بالذات او معه
بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات)
لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء والمتقدم
على ما مع الشيء متقدم عايه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على الشيء لا يظهر

صحته في التقدم والمية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدم على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح
لا يحتاج الى المقدمة المنوعة (فاذن وجود كل منهما عن سبب
منفصل) هذا مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق
اللازم اذ العلة الموجبة ما يمنع عند تخلف المعلوم عند سواها
كانت علة قامة او جزأ اخرها منها فهي مستلزمة للمعلوم وبالعكس
واحد المعلومين مستلزم لها وهي للمعلوم الآخر وبالعكس وهنا
يبحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الاتحاد فلانم انه اذا لم يكن احد
المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولى علة فاعلية على تقدير كونهما موجبة فلا يكون وصف العلة
بالفاعلية فيما سبق مناسبا للقيام (وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما ينهنا انها لا تقوم ما بالفعل بدون الصورة) اى بدون
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة
عنها ولم يقترن بها صورة اخرى انعدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم تزول واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعائم
اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم (وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما ينهنا انها لا توجد
بدون الشكل) المقتدر الى الهيولى (فالهيولى تنفقر الى الصورة
في وجودها وبقائها) اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء كانت الصورة ايضا مفتقرة
الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا مناسف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى
اذلا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فاذا افتقرت الهيولى
الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد
هنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة

لجواز انتفاءها مع بقاء الهوى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
 ليست علة للهوى فلانفاة فيه (والصورة تنفقر الى الهوى في تشكلها)
 قيل ولما تارجهما التوقف فيما لم يلزم دور (واورد عليه انه لا يلزم الدور
 من كون الهوى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج
 كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها
 وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
 انها متشخصة تكون متقدمة على شكل الاخرى ومن مشخصاتها
 الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انكسر الامر لدار
 والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل معنى انه لازم
 للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
 وتخصصها لا بلوازها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات
 يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمملوها متقدمة عليه
 بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه (فصل في المكان وهو اما الخلاء)
 اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان اغلالي
 عن الشاغل (او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
 الظ من الجسم المحوى) لان الجسم بكليته في مكانه ما له فلم يجز ان يكون
 المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته
 حاصلا تمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة
 فقط لاستحالة كونه محيلا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في الجهتين
 او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحيا عرضيا لاستحالة
 الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المكان والا لا نقل بانتماله بل فيما
 يحويه ويجب ان يكون اما للسطح الظاهر من الممكن في جميع جهاته
 والالم يكن ما لاله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
 الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين على الثاني يكون
 المكان بعد انقسامه في جميع الجهات مساويا لبعد الذي في الجسم بحيث
 ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان
 اما ان يكون امرا ما هو ما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم
 وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون

بعد اما ديا قائما بالجسم والايلازم من حصول الجسم فيه تساهل الاجسام
فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقين ويسمونه بعدا مقطور الزعمهم
انه فطر عليه البداية وصحفه بمصهم بالمقطور بالقصاف اى بداله
الاقطار ويجب ان يكون جوهر اقيامه بذاته وتوارد الممكنات
عليه مع بقائه بخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر
المجردة التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى تقبل اشارتها وهى
جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولى للجواهر ستة لاجسة
على ما هو المشهور (والاول بطقتين اثنتى وانما قلنا الاول باطل
لانه لو كان خلاه قاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا
عن المادة لاحتيل الى الاول لانه يكون ح خلاه اقل من خلاه فان الخللا
بين الجدارين اقل من الخللا بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لا شيئا محضا (قبل قبول الزيادة والنقصان
انتهى على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى واما كونه
موجودا حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه باننا نعلم بالضرورة
ان التقاطع بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول
ان اراد الترديد بين الاشياء المحض فى الخارج والموجود فيه كما هو
الظا اذ المادة جارية بابطال مذهب المتكلمين والاشراقين بوجهين
ابطل بهما شق الترديد الاول بالاول واثنى بالثانى فيلزم ان ما ذكره
المص لا يدل على انه ليس لا شيئا محضا فى الخارج بل يدل على انه ليس
لا شيئا محضا فى نفس الامر وان اراد الترديد بين الاشياء
فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى
(ولا يحتل الى الثانى لانه لو وجد البعد مجردا عن الهوى لكان لذاته
غنيا عن المحل) والا لكان لذاته مفقرا اليه وهذا مناف لتجرده
(فاستحال اقترانه به) على وجه الافتقار (هـ) لانه مقتدر
اليه فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تنازل الابدان المادية
والمجردة مع ان الماديات اعراض والمجردة جواهر وموقوف على عدم
الواسطة بين الحاجة والنقى الذاتيين وكلاهما ممنوعان (فصل

في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي (قبل هذا ينقض بالجسم المحيط
 فانه جسم ليس له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من الجسم الحاوى
 المماس للسطح اللز من الجسم المحوى اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له
 وضع ومخاذاث بالنسبة الى ما في جوفه وقد يحجب عن ذلك بان الحيز
 عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله
 الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متعيز وليس
 في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التى تتغير في الاشارة الحسية من غيره
 طبيعة له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته
 امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح
 الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان
 عندهم قريب من مفهومه القوي وهو ما يعتمد عليه المتكلم كالارض
 للسريز واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتعيز الذى
 لو لم يشغله لكان خلاه كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
 من الحكماء فهما واحد وهو الطلح الباطن من الجسم الحاوى المماس
 للسطح الظاهر من المحوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
 اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم
 الا يطلعه ان يكون له حيز هو اما مكان واما وضع وفي موضع آخر
 منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
 (ولانا لو فرضنا عدم تأثير القواسم) اى الامور الخارجية (كان في حيز)
 مدين بالضرورة (وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر)
 اى لا مر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
 ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن التريد حاصرا
 (لاسيلى الى الثانى لا ما فرضنا عدم القاسر) فتعين الاول (فاذن
 انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية) المشتركة لان
 نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهوى لى لانها تابعة
 للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل
 فيه يختص به معنى الطبيعة وهو المطلق فان قلت تأثير القاسر على فيه

ان كان من الامور الخارجية التي نفرض خلوها عنها فلا نمن انه عند
تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصل في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من قاعله فان الابن من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير
في وجود شيء بدون تحقق التأثير فيما هو لارم وجوده فالفاعل اذا
اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائلين
بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان ينزع ان الابن من
لوازم وجود الجسم كافي المحدد واورد عليهما ان تخاية الجسم مع
طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظراً الى ذات الجسم لكنهما جاز
ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على
ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا
على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع (ولا يجوز ان يكون
الجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا
حصل في احدهما) وخلق مع طبعه (فاما ان يطلب الثاني اولا
فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه
طبيعيا) لانه هارب عنه طالب لغيره (وقد فرضناه طبيعيا هـ
وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا) لانه ليس
طالبا له حين ما خلق وطبعه (وقد فرضناه طبيعيا هـ) اورد عليه
بان عدم الطلب للمكان الطبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدر
في كونه هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن
واجدا للمكان الذي هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد الجسم
من الاجسام حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا وفي احدهما
اولا يحصل في شيء منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثاني فلما
ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سميت الحيزين
او يكون عديم ح اما ان يتوسط بينهما او يقع بينهما في جهة فطبي
الاولين يلزم عليه طبعا الى جهتين مختلفتين وهو ش وعلى الثالث ينزل
الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقر بهما عاد الى القسم الثاني وقد بين

اوعلى التدرج وهو الحركة اقول فيه بحث اما اولاً فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا وفساداً واما ثانياً فلان الانتقال في الجودة والفعل والاتصال والمتى دفئ عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفساداً قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة بفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصل فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحركة الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال اسماً عندما غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارسم نسبة المتحركة الى الجزء الثانى في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجواله اسماً ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك خطاً او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة تمامها واذا وصل فقد انقطعت (واما السكون) فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك (فالجهدات خرجت عنه لانه غير متحركة) ولاساكنة اذ ليس من شأنها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الانتفرار زماناً فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد (وكل) جسم (متحرك فله محرك غير الجمعية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً) على الدوام (والتالى كاذب فالقدم مثله ثم الحركة) باعتبار مقولة هى فيها (على اربعة اقسام) ومعنى وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع ذلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد الى فرد آخر (حركة فى الكم كالقوى) هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويتداخل فى جميع الاقطار على نسبة ضيعة بخلاف السكون فانه ازدياد فى الاجزاء الزائفة والاجزاء الاصلية فى بعض

الحيوانات هي المتولدة من المني كالظم والسبب والرباط والزائدة
 فيها هي المتولدة من الدم كالشحم والسمين (والذبول) هو انتقاص
 حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جيع الاقطار على نسبة
 طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد
 العلامة في شرح القانون السمين والهزال ايضا من اقسام الحركة
 الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بينه
 يتوارد عليه افراد تلك المقولة و نل ان افراد المقدار في الفو والذبول
 لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في الفو لم يعرض
 لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار
 الصغير مع امراخر فتضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
 الصغير سواء صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول
 لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء
 ما كان له المقدار الكبير فحمل المقدار الكبير والصغير في حالي الفو
 والذبول متساويان فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في السمين
 والهزال فتتصرح في التفضل والتكاثف وارادوا بالتفضل ههنا
 ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص
 مقدار الجسم من غير ان يفصل عنه جزء وقد يطلق التفضل على
 الانتعاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويتداخلها جسم غريب كالقطن
 المنقوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث
 يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن المذوق بعد نقشه
 وقد يطلقان على رقة القوام وعاطنه وعائدل على تحقهما ان القارورة
 الضيقة الرأس اذا سكبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت
 مصا قويا ثم سكبت عليه دخلها وما ذلك بخلاف حدث فيهما
 بالمص لامتساعه بل لان المص اخرج بعض الهواء وحدث في الهواء
 الباقي خلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد
 فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبيعته الى مقداره
 الذي كان له قبل المص فدخل الماء فيها ضرورة امتساع الخللا

هكذا قالوا واقول ان الظاهر ان التكاثف هناك ليس ابرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كتبت على الماء الحار جسدا يدخل فيها (وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استخالة وحركة في الاین وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر) بل من این الى این آخر (على سبيل التدریج ويسمى هذه الحركة ثقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يبين) اى يفارق كل واحد (من اجزائه مكانه) لو كان له مكان (ويلزم مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزائه مكانه على التدریج) اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجيا ولانلم ان ذلك الانتقال مخصصة فيما ذكره فان القسام اذا قصد انتقال من وضع الى وضع آخر مع انه لا تحرك على الاستدارة وثبتت الحركة الاینية له لا يناسف ذلك والظاهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان الماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونة اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى الالهدية الى نوع آخر منها اعنى الاضعفية انتقالا وتدریجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاین حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى الزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدریج تبعاً لحركتها في الاین واما القمل والانتقال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدریج تحرك من تسخن الى اقوى منه وكذلك اذ زاد الاستعداد في قابل السخونة اشد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعا اذا الانتقال من سنة الى سنة ومن

شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن واذا فرض زمانا يشتركان في آن ففعل ذلك الآن يستقر للموضوع منه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستقر له منه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدبج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى آخر دفعا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالنهر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لادفعا (ونقول ايضا) ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقبة ام لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة امراض الجسم (الحركة) القاتية (اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة) اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله (اما ان تكون مستفادة من خارج) اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية (اولايكون) وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله (فان لم تكن مستفادة من خارج فلما ان يكون لها شعورا اولايكون) اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يعاناه وهي عديمة الشعور قطعاً فان جلت على الاول فالمراد ان يكون تحريكها مستفادة من خارج وان جلت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور فالجمل على الاول اولى بالعبارة (فان كان لها شعور) قيل بمجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا سكان لها شعور و ارادة (فهي الحركة الارادية) اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعية ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور و ارادة (وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية) وان كانت مستفادة

من خارج فهي الحركة القسرية) فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعية المتصور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها ماهو معد (فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وافتقتا في الاخذ والترك) والاولى ترك الاخذ لتكراره (وجدت الحركة البطيئة قاطعة) لمسافة (اقل من مسافة) السريعة (والسريعة قاطعة) لمسافة (اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان) اي امر واحد غير المسافتين والحركتين تمتد يسع (قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين) قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يتبدآن معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الالهية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايض هذا مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والملي ببيان الحقيقة المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة ولاشك ان العلم بوجود الزمان يكفي في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور اقول يمكن ان يحجب ايض بان ثبوت المعية والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور (وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان) فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما (وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاء معا) بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواحدة فيما اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايض اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث

في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس واثبت لا تعلم انه لا يلزم
 من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا
 في الآخر (فهنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان)
 وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر
 موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
 ويسمى بالآن السيل ايض والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج
 فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
 ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل لسيلانه
 امرا متندا وهما للحركة بمعنى القطع (وهو مقدار الحركة
 لانه) كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبات من آت
 متالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة
 فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا
 وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل
 للزيادة والنقصان بالذات وهو م (لا يتخلو اما ان يكون مقدار الهيئة
 قارة) المناسب ان يقول لامر قار (اولهية غير قارة) ليتم الحصر لان
 الامر القصار وهو ما يجمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا
 والاعراض القارة كالسواد والياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
 الجواهر اذ لا تقاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة
 والعروض في العرض (لاسيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون
 قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة) والا يتحقق الشيء بدونه مقداره
 (فهو مقدار لهية غير قارة وكل هيئة غير قارة فهو الحركة فالزمان
 مقدار الحركة) وسيجي زيادة بيان له في الفلكيات (وتقول ايض
 ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل
 وجوده قبلية لا توجد مع البدئية وكل قبلية لا توجد مع البدئية
 فهي زمانية) قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على
 بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم
 في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك للتقدم

زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه
 ونقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هنالك ازمنة غير
 متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز
 ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب بان التقدم
 الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان
 مفار له بل يقتضى ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا بنجاح
 القبل معها البعد فان هذه قبلية لا توجد بدون الزمان
 فان لم يكن شئ من المتقدم والمتأخر زمانا احتج فيهما الى الزمان
 وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتج في الاخر الى الزمان
 دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم ينتج في شئ منهما
 الى زمان زائد عليه وذلك لان اقلية المذكورة ماضية لاجزاء
 الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل تدل على ذلك
 انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت
 انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
 ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على
 هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك مقدمة على هذه فلو اجيب
 ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
 ان يقال لم ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال
 عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ
 في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ
 التمد فلو قيل لم ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم ذا
 قلت ان الزمان المتقدم مقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يبد مخفا
 وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا كانت تلك في الزمان المتقدم وهذه
 كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا
 انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم قائما يدل على كونه
 عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الوجود وهذا هو
 المطع كالا يخفى (فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية

لكان عدمه بعد وجوده ببدئية لا توجد مع الثبوتية (وكل بدئية لا توجد
 مع القبلية فتكون زمانية فكون بعد الزمان زمان هـ ٣ الفن الثاني
 في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك مستديرا
 وبيانه ان ههنا جهتين لا تبدلان احدهما فوق والاخرى تحت (
 فان اقام اذا صار منكوسا لم يصرا على رأسه فوقا وما يلي رجله تحايل
 صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان التوجه
 الى الشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
 والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه
 خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة يطلق على منتهى
 الاشارات او منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة
 الفوق هي محذب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية
 ومقطعه . وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى
 الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انضدت من فلك
 القمر كانت الى جهة الفوق قطعاً اكونها اخذت من جهة التحت
 متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة احرازها على
 وخاصي اما العاصي فهو ان الانسان يحيط به ميثان عليهما ايديان
 وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى
 يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه
 بالطبع فوقا ومقابله تحته ولم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت
 اوها مهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوان ايضا
 لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عموا
 اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متميزة على الوجه
 المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة
 متقاطعة على زوايا قوائم واكمل بعد منها طرفان فكل جسم جهات
 ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة
 في الجسم فطرقا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قائمته
 حين هو قائم بالفوق والتحت وطرقا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار

عرض قامت به باليمين واليسار وطرفا الامتداد العمق يسمى باعتبار ثخن
 فاته بالقدم والمانع فالاعتبار الماسح يثقل على الاعتبار العالى مع
 زيادة وهى تقاطع الابداد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون
 عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
 الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت
 الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس
 الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية (وكل واحدة منهما موجودة)
 قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة الثخنى المر كز الذى هو النقطة
 الموهومة فلا يكون موجودا اقول فانهم اراد الموجود في نفس الامر
 (ذات وضع غير منقسم في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك
 كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات
 وضع لانها لو لم تكن كذلك لما مكنت الاشارة اليها) وقد يقال
 انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح
 من الخطوط بل هى متصلة في انفسها لافصل فيها مع انهم جوزوا
 الاشارة الحسية الى النقطة التوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم
 في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة
 في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل
 الذى يتوهم كون المشار اليه فيه (ولما امكن اتجاها المتحرك اليها) قيل
 بالوصول اليها او بالقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاها
 المتحرك الى المصدوم ويقصد بالحركة تعصيله كما في الحركة الكيفية
 وههنا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاها المتحرك الى المصدوم بالوصول اليه
 عند القائل بان المكان هو السطح (وانما قلنا انها غير منقسمة) في ذلك
 الامتداد (لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك)
 فلا يجوز حركته في الجهة لانها مانعه او اليه الحركة فاو كانت
 الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لاجهة وانه شى وح (فلما ان
 تحرك عن المقصد) يبقى الجهة (اوالى المقصد فان تحرك عن المقصد
 لم يكن ابعد الجزئين من الجهة) والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة

(وان يحرك)

(وان يحرك الى المقصد لم يكن ارب الجزئين من الجهة) والا
لكانت الحركة منه حركة من الجهة انول اتام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اثرنا اليه واذا ثبت
ذلك فلا حاجة الى هذا التردد لان اتقسام الجهة مستلزم لا مكان
الحركة فيها (واذا ثبت هذا) ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا
لكانت جواهر وكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما صرح
لابد لها من امر يحدد ويعين ومنها ولا يجب ان تكون قاعة
بالحد كاذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الا على من الفلك
الا عظم وان كانت قاعة بالحدد الا ان جهة النحت اعنى المركز
ليست قاعة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالحدد ايضا
(فقول تحدد الجهات ليس في خلاف) لاسهائته (ولا في ملاه متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع) لان الملاه المتشابه لا يوجد فيه
امور متخالفة بالطبع (فلا يكون احدهما مطلوبة) لبعض الاجسام
(والاخرى متروكة) لذلك البعض (هف) لان النار والهواء طالبان
بالطبع للفوق وهار بان عن النحت والارض والماء بالعكس (فاذن
تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاه المتشابه) قيل لتوجيه
هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل نحن الملاه المتشابه فاذن
هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاه المتشابه متحصلة به وقال
بعض المحققين المراد بالملاه المتشابه ملاه لا يوجد فيه امور متخالفة
الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة
للأولى وهو الجسم الذي لا يكون متناها لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما ترمضوا
للملاه المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على
تساوي الابداد هذا والكلام على كل من اتوجهين لا ينحوا عن
محل كما يظهر باذني تأمل (ومتى كان كذلك كان تحدد ها بجسم
كري لان تحدد ها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان
بجسم واحد وجب ان يكون صكريا لان الجسم الذي ليس بكري

يحدد به جهة السفلى لان جهة السفلى غاية البعد عن جهة الفوق)
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه (والا تبدلت)
جهة السفلى (بالنسبة الى ما هو ابعد منه) فصارت فوقا بالقياس
الى ذلك الابد (ولا يتحدد به) اى بغير الكرى (غاية البعد) سواء كان
البعد داخل او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد به غايته اصلا
سواء كان الجسم كريا او لافان كل ما يفرض انه ابعد الا بصاد ولم
يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابد (فلا يتحدد به
جهة السفلى) بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى اىض لا نهما جهتان
متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابداد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد
الابداد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو
عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه
المقابلة قلت هما واقفتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما
ابعد الابداد المفروضة عن الاخرى واما صكون كل واحدة منهما
ابعد الابداد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا (وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض واللم يتعين بها غاية البعد لان
ما هو ابعد عن بعضها) في الاستداد بالواصل بينهما (فهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد
عن المجموع) اكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب
ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى ان
(فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر) والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون مركزا والا لم يتحدد جهة السفلى فهو كاف في تحديد
الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحيط لاحشوا لا دخل له
في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان ورائه
جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة (فيحصل المثل)
وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت

يحيط لساثر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع
 الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في النصول الآتية فلا تنفل (فصل
 في اثبات ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطابع)
 بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للنواصر ايض وقد يطلق البسيط
 على ثثة معان آخر * الاول ما يتركب من اجسام مختلفة الطابع
 بحسب الحس فيشمل النواصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
 كالعظم واللحم * الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة
 متساويا لكفه في الاسم والحد فيندرج فيه النواصر دون الافلاك
 والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى النواصر
 ولا تشاركها في اسمائها وحدودها * الثالث ما يكون كل جزء
 مقدارى منه بحسب الحس متساويا لكفه في الاسم والحد
 فيندرج فيه النواصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك (لانه لا يقبل
 الحركة المستقيمة) اى الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية واما
 الحركة الجوالدة ونظائرها فاما تسمى مستديرة لئلا اصطلاحا
 كما صرح به بعض المحققين (ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
 لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة) اذا
 فرض تحركه بها (فانه متجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شأنه
 فالجهات متعددة قبله لابه) فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الانحداد
 الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما الملح ان يتحدد الجهة قبل
 وجوده فالمناسب الاتصاير على ان يقال فالجهات لا يكون متعددة به
 (والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
 المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
 فاما ان يكون كل واحد من اجزائه) اى بسيطا (على شكل طيبي
 او قسرى) او يكون بعضها على شكل طيبي وبعضها على شكل
 قسرى (لاسيلا الى الاول والاكتان كل واحد منها كرا لان الشكل
 الطيبي للبسيط هو شكل الكرة) قالوا لان الطبيعة فى الجسم
 البسيط واحدة والفاعل الواحد فى المسا بل الواحد لا يفصل الافلا

واحدًا وكل شكل سوى الكرة ففيه أعمال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحًا وآخر نقطة (ولو كان كل واحدة كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني) واثالث (لانه لو لم يكن كل واحد منها) او بعضها (كرة فبحر يكون طابعا للشكل الطيسى فيكون قابلا للحركة المستقيمة) فان تغير الشكل لا يخفى عن حركة اينة (هـ) لا يخفى عليك ان الثالث فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المسقيمة والمثبت هما استحالة ان يكون اجزأه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزأه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها مقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فليزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددًا لها هـ وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة من مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى الجهتين الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هـا قبل المحدد والمحدد اما يحدد هـا دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركتها على حركتها لا عليه (فصل فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة) اى الوضعية (لان كل جزء من الاجزاء المفروضة فيه) هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد لاجزأه له بالفعل (لا يختص بـ) اى الطبيعة (بقضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعة) اورد عليه ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة قلما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو بخ بالضرورة اولى ببعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين وهن دوائر مخصوصة متغايرة جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقطة المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتهما للقبطية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح

بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد
الى محركه وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المحرك بسيطاً وانت تعلم ان هذا
مناف لقوله ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم
(فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر)
وما ذلك الا بحركة ولما امتنع المستقيمة تبينت المستديرة وقد يقال ان عدم
وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجب بانها اذا
فرضنا وجوب سكون الغير ولا حفظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء
منه يمكن الزوال عن وضعين فتعين امكان حركته قطعاً (وتقول ايضا
يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك والا لما كان قابلاً للحركة)
المستديرة (لكن التالي كاذب والمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن
في طبعه (المناسب ان يقول لو لم يكن طبعه (مبدأ ميل مستدير) اقول
في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبايع ويتناول ماله شعور
وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد والالكان الذي مع المايق الطبيعي كهلوا معه
وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله (لما قبل الميل) المستدير
(من الخارج) اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه مبدأ ميل
مستدير ميلا من خارج هو تساوى الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبعيا
فيه في السرعة كما ستقف عايه والاستحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله
(فلا يكون فيه ميل) مستدير (اصلا) وهوظ والمناسب ان يحتمل الطبع
على الطبايع والمايق الطبيعي على المتناول لاله شعور وارادة فان الطبيعة
ايضا يطلق على سبيل التدرج مرادفة للطبايع كما صرح به بعض المحققين
(فيتبع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة)
وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة يمكن ذاتيها فهذا لا يشاق
امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علمها وهي الميل المستدير
وان اريد به ان للفلك استمدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك

الاستعداد الا عند وجود جميع الشروط وعدم جميع الموانع فذلك غير
 معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل البسائط المنصرية
 اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة
 النار مخرصة بتأثير الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
 يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفى فلك امكان الحركة بحسب
 الذات ولا يجزى في العنصر ان يقال التحريك القسري للفلك يمكن
 وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبتدأ ميل طبعي ولما امتنع
 في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير (وانما قلنا
 انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج
 لانه لو تحرك من خارج تحرك مسافة في زمان) اذ لا يتصور وقوع الحركة
 في الآن (ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذى ميل) طبعي
 يكون ذلك الميل معاوتا ليله القسري مخالفتها الى في الجهة (ويتحرك
 بمثل تلك القوة) القسرية (في عين تلك المسافة والالكان الشيء)
 اى الحركة (مع السابق) وهو الميل (الطبعي كهو لا معه هف) قيل
 لا يلزم من فرض عدم الميل السابق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
 ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لسابق آخر يقاوم ذلك السابق بالميل
 الذى في ذى الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان
 ذى الميل واجيب باننا نفرض مثل ذلك السابق مع ذى الميل ايضا
 (وذلك الزمان الاقصر) الذى هو زمان عديم الماوق (له نسبة لاهماله
 الى الزمان الاطول) وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
 و زمان ذى الميل ساعتين (فاذا فرضنا) ذاميل آخر ميله (اضعف
 من الميل الاول بحيث يكون نسبه الى الميل الاول مثل نسبة الزمان
 الاقصر الى الزمان الاطول) فيكون نصفه (فيتحرك) ذى الميل
 الثانى (بتلك القوة) القسرية (في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته)
 اى مسافة عدم الميل (لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص
 القوة المبلية) الماوقة (التى في الجسم) وبتقص سرعتها بقدر ازدياد
 القوة المذكورة (لانه لو انتقص شئ من القوة) الماوقة (التى في الجسم

ولا يزداد سرعة) اوزاد شيء منها ولا ينقص السرعة (لم يكن
التوة الملية مانعة من الحركة هف) فلما كان الميل الثاني نصف الميل
الاول كان سرعة ذي الميل الثاني نصف سرعة ذي الميل الاول
فيتحرك ذو الميل في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهى مثل مسافة عديم
الميل (فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لاميل فيه ح متساويان
في السرعة والبطؤ وهو ح) وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام
الثثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذوالميل الثاني من مسافة
عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانقصاص
الميل الماروق وازدياده فكلما كان الميل الماروق اقل كان زمان الحركة
اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل الماروق اكثر كان زمان الحركة
اطول لانقصاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل
الماروق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث هى لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذى يقتضيه
ماهيتهما يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب الماروق فيجب ان يشترك الاجسام الثثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهى زمان حركة الميل فيكون ساعة في ذي الميل
الاول باء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل
الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هى ازننة انقساما لا تقف عند حد وكذلك الحركة
متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء هى
حركات مفروشات كان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد
منها مسافة زمان اية حركة فرشت اذا جزء على اى وجه اريد كان

كل جزء منه زمانا وكا طرقا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء تلك المسافة وهو في نفسه ايضا
مسافة فاهية الحركة من حيث هي الحركة صالحة لان يقع في اي جزء كان
من اجزاء المفروض للزمان والمسافة فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا
معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضى مطابقتها ويمكن ان يقال
ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضى قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوقة ثم ان الزمان يزداد بسبب
المساوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المساوقة وبعض منه بازاء
الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلاثة فيما كان
من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوى تلك الاجسام
فيها وما زاد عليه يكون بازاء المساوقة وقال الامام لا استحالة في كون
الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه ، تساويين في السرعة الا اذا كان
الميل القليل حائطا ولم لا يجوز ان يكون بانسا في مراتب الضعف
الى حيث لا يقيه اثر مساوق كان قطرات الماء اذا تالت وتكثرت اثرت
في تقصير الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة فيه (وهذا المحل انما يازم
من فرض محرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي
نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل
الاول) وانما يتعرض بحركة الجسمين الآخرين بالقصر الى خلاف
جهة ميلها ولا اجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتأتى
انكاره واستحالة الثاني مبنية على التناقى بين الامور الحقيقة وهو متناف
ههنا بالضرورة (لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن)
بل واقع ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف
وان كانت غير متاهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية
وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار
آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية (فهذا المحل
انما يازم من فرض محرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا) تحركا قسريا

فيكون محالا ونقول ايضا ان الهلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم
والالكات الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضى الاثرين المتنافيين هـ)
فيه نظر لانا لاننا المناطات بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة
والمستدير يقتضى صرفه عنها ثم اذ المستدير لا يقتضى التوجه لانه
يقتضى الصرف ولأن سلم المناطات فيعوز ان يقتضى الطبيعة الواحدة اثرين
متنافيين باعتبار متقابلين (فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد)
وهما يطلقان بالاشتراك على منين احدهما حدوث صورة نوعية
وزوال اخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا
هو الاول (والخرق والالتيام) اى افتراق الاجزاء واقترانها (اما انه
لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ من المحدد للجهات
يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقد دمر تقريرها واما الكبرى فلان
ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حين طبيى ولصورته
الفاصلة حين آخر طبيى لما بينا ان كل جسم طبيى فله حين طبيى)
هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيى للصورة الحادثة غير الحيز
الطبيى للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبعان مختلفان بالنوع وهو ثم لان الامور المتضالفة بالنوع جاز
ان يشترك في لازم واحد (وكل ما هذا شأنه) اى ما يكون لصورته
الحادثة حين طبيى ولصورته الفاسدة حين آخر طبيى (فهو قابل
للمركبة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حين طبيى لها
او في حين غريب فان حصلت في حين غريب تقتضى ميلا مستقيما
الى حينها الطبيى وان حصلت في حين طبيى فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حين غريب فكانت تقتضى ميلا مستقيما
الى حينها الطبيى) وههنا بحث اذ المحدد لا حيزه بمعنى المكان ولا يصح
جه ههنا على المعنى الاعم منه (واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا) يتبادر منه حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وباس كذلك بل هما ينسلزان لها (انما يحصل بالحركة المستقيمة)

لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة (فلا يقبل الخرق والالتيام) وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء او اقترانها المستدمعين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة او المستديرة وهما محالان في الفلك اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويحرك البعض الاخرى في جهة اخرى مخالفة الاولى او يسكن لكن هذ الاقاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكنت اما طينية او قسرية او ارادية والعكس محال اما الطينية فلان الفلك ذو طيمة واحدة لا يقتضى الا شيئا واحداً غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته تادم للآلات الجزئية الجسمية المختلفة التى بواسطتها تصدر تلك الاقاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة (فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً لان الحركة الحافظة للزمان) اى التى كان الزمان مقدارا لها (اما ان تكون مستقيمة او مستديرة) قد علمت الحركة المستقيمة فى عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولاشك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كية او كينية والملايم لكلاهما فيما بعد ان نحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الحلق المستقيم ويصيرح مجال المناقشة فى الحصر اوسع (لاجاز ان تكون مستقيمة لانها ح اما ان يذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول والا ازم وجوده بعد غير متناهية) وهو المسافة لا الحركة اذا الحركة الموجودة ليست ببدأ والحركة التى هي بعد ليست موجودة (ولا سبيل الى التالى لانها لو رجعت لكنت تنهى الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول

فلو لم يمكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول
 قيل عليه لانم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
 بل هو ممد للوصول كالحركة فلا يجب بقائه مع الملول (وكلما كان
 الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصل)
 يعنى اللا وصول (لاستحالة اجتماع الميلين) الذاتيين المتنافيين
 فى حالة واحدة فى الجهة اورد عليه الامام بان لايم الاستحالة المذكورة
 واقول كلامه مبنى على ان الميل مبدأ المدافعة ولعنهم ارادوا بالميل
 ههنا نفس المدافعة فانهم يطلقون عاليا ايضا ولا شبهة ح فى تلك
 الاستحالة قال لاتصغ الى قول من تقول ان الميلين يجتمعان فكيف
 يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنهى
 عنها ولا تظن ان الحجب المرمى الى فرق فيه ميل الى السفلى البتة بل فيه
 مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال المائق (فالحال الذى فيه
 ميل الوصول غير الحالى الذى فيه ميل اللا وصول وكل واحد من الميلين)
 بصفتى الايصال وازالة الوصول (آتى) اى حادث فى آن (لان
 الوصول وكونه غير وصول آتى لان حال الوصول) اى ما يحدث هو
 فيه لو كان زمانا (واتقسم فصين ما يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن
 واصل) الى المنتهى ههنا قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن وصولا
 تماما فلا محذور فيه وان اراد وصولا فى الجملة فم وقد يقال الحد
 الذى هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما فى ذلك الامتداد والا
 لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه الى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك
 الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا (وكذا حال ضرورته غير موصل)
 قيل وايضا قد ثبت ان الوصول اى وهذا يستلزم ان يكون اللا وصول
 آتيا ايضا لان رفع الآتى آتى لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
 والمحاذاة والخماس والوصول وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء
 الحركة مع ان زوال كل منها زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان
 احد الجسمين اذا تحرك ومال الانطباق على الجسم الاخر فلا شك
 انهما يطبقان عند انقطاع الحركة فلا يزول هذا الانطباق الا بعد

ان يتحرك احدهما والحركة كما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جمع
ما ذكرنا (واذا كان كل واحد منهما) اى الميلىن (انما وجب ان يكون
بين الآتين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تماثل الآتين فيكون
الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى) هي الالآت (ويازمه تركب المسافة
من اجزاء لا يتجزى لانطباقها) اى المسافة (على الحركة) المتعلقة
على الزمان (هـ) هذا يدل على وجود زمان بين الانين واما انه
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فلما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذى فرضناه ان الوصول
اوعنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه
فى ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى ان فلا محالة يصير مفارقا
ومبايناه فى ان ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا الى
المنتهى ومبايناه فى آن واحد معا فوجب تفاديهما بالذات واستحالة
تثاليهما بلا تحلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان
المتحلل زمان سكوت اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بينهما قائمة فى الحدود المقرونة فى المسافة المتصلة التى يقطعها
حركة واحدة وقد ابطالها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة
والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد
الذى هو المنتهى فان عنوان المباينة طرف زمان المباينة تختار
ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى
الحركتين وان عنوانه انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع
نختار انه مفارق لان الوصول وان بين الآتين زمانا لكنه ليس زمان
السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان
نفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار تقدير الميل
الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان

الدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللا وصول آتى كافله
المس بعيدا جدا (فلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة
فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان)
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة بحقل
الدوام الاحركة الفلك (فاذن) يكون (الفلك) اى احد من الافلاك
وهو الفلك الاعظم على رأيهم (متحرك على الاستدارة دائما
وهو الماط) واقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة
مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها (هداية)
ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه ربيت حبة الى فوق
وتلاقى في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحا وترجع ح
لا محالة فيجب توسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك
بوجوب سكون الجبل واللازم بط اذكل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو
بصاعدة الحبة فاجاب بان (الحبة الرممية الى فوق عند نزول الجبال تنهى
حركتها الى سكون ايضا) لا تقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات
وعدم الهابط فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع
عن حركة الجبل (لان سكونها آتى) ولا يستر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما ليسا في آئين متباينين ليكون ما بينهما زمان
السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيه احدهما هو
الميل الصاعد وعرضته الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من
جهة الجبل كالجبر المرفوع الى فوق بحس منه الرافع ميلاها بطا
هو ميله الذائق الطيبى ويحسن منه من وضع يده عليه في تلك الحالة
ميلا صاعدا هو ميله العرضى الحاصل له من جهة الرافع (وحركة
الجبل زماتية وليس بينهما) اى بين هذه الحركة التى توجد في زمان
وذلك السكون الذى يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينعدم
بعده (مماثلة) هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه على قياس الحركة العرضية ∞ وللخصم ان يقول ان الميل الملبط
للحبة ليس من هذا القليل والفرق بينه وبين الميل العصاعد المجبر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لاتماس الجبل بل اذا وصلت
ريحها اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي
ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للحمال الذي هو
وقوف الجبل في الجو وبان وقوف الجبل في الجو غير متخيل بل هو
مستبعد عند العقل لكن الضرورات الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها
العقل كافي الخلاء (فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته)
الذاتية (لولم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لاجتزائكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافية وطلب لحالة
ملائمة وذلك) اى كل من الهرب والطلب في (الحركة المستديرة محال
اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة) المناسب ان يقال كل
وضع (يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه
اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحالة ان تكون توجهها اليه) فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع
لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من وجهين فان مبدأ
الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان
عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاعراض
وهنا بحث لاما لانم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى
مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة الممدوم (واما انها
ليست طالبة) بل طلب (لحالة ملائمة فلان) كل وضع يتحرك اليه
الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هربه عنه والتوجه الى الشيء
بالطبع استحالة ان يكون هربا عنه ولان (الطبيعة اذا اوصلت الجسم
بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته) قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المقطع بالطبع
نقص الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها

بل لغيرها فانها لذاتها تقتضى التأدى الى التير فيكون المط ذلك الغير
ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستد الفلك بواسطة ميل الحالة
المطلوبة لان يتأدى حالة اخرى وهم جرا الى غير النهاية حتى
كما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطالبها فهذا
يتحرك دائما (والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية
لان القسرية على خلاف) ميل يقتضيه (الطبع فحيث لا طبع لا قسر)
وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صكون الحركة المستديرة طبيعية
ان لا يكون له ميل طبايعي يخالف لهذه الحركة (فصل في ان القوة
الحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك
تقوى على افعال) اى دورات (غير متناهية) بحسب المدة (ولا شئ
من القوى الجسمانية) المتشابهة للحالة في الجسم البسيط المنتمية
بانقسامه (كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية) المذكورة (لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة
جسمانية) ذكرناها (فهي قابلة للجزى) تجزى الجسم وكل قوة قابلة
للجزى الى اجزاء كل منها قوة (فليجزه) اى كل جزء (منها) بالنسبة
الى اجزاء الجسم بقوى على شئ ونسبته الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله (والجملة تقوى على مجموع
تلك الاشياء والالتكان الجزء) اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم
(مساويا لكل) اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم اواكثر منه
(فى التأثير هف) اذ لا تساوت بين الجسمين البسيطين المتساويين
صفرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين خلنا فيهما فاذا قطع النظر
عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة
قدر الجسم اثر فلا تساوت هناك الا فى المتحركين فيجب التساوت
بين الحركتين على نسبة تفا وتهما (ومتى كان كذلك فالمجموع)
اى القوة كلها (لا يقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثانى
بط اذا لمجموع يقوى) من ذلك المبدأ (على ما هو ازيد منه فيلزم

الزيادة على غير المتاهي المتسق النظام هف) قبل لعله اعتقيد غير المتساهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتساهي اذا لم يكن الانظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متساويين مع ان الشهور اكثر من السنين وهكذا حكم الآلاف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتساهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا تحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المقرونة للزمان ولا يقيح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه مالا يتدفع عنه وهو ان الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باختيار العدد العارض لاجزائها المقرونة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعنى بالزيادة على غير المتساهي المديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تساويه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويصكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتساهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتساهي مبتدأتين من مبدئين مختلفتين احديهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونها غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونها الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه اعلمستحيل اذا كانا امتدادين مبدأ هما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين اولم يكن مبدأ هما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأ وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين

وقد يقال لانهم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطؤ (فلم ان الجزء يقوى على جلة متناهية والجزء الاخر مثله فالجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي) بمراتب متناهية (لا يوجب اللانهاية) وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لاينا في ما ذكرناه (ثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية) من الحركات (فهو متناه ∞ فصل في ان المحرك القريب) اى بلا واسطة محرك آخر (للفلك قوة جسمانية) نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال اليها في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مخزن بالدماغ وهى سارية في جرم الفلك لبطأته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة اعلم انهم اختلفوا في حركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع الافلاك بمنزلة حيوان واحد ذى نفس واحدة تتماق بالكوكب اولاً وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كالتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبثقة عن الكوكب الذى هو كالقلب في افلاكه التى هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تماثلاً لافلاكها لان الفلك الاعظم وفلك البروج وسبع السيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب جميعا (لان التحريك الاختيارية) يعنى الارادية (الجزئية) لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويبدل على مفارقة الارادة للشوق

كون الانسان مريدا لتناول مالا يشتهي كافي الدواة البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قديرة تب على تصور الدفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهي كما اذا منع مانع من حياة او من حية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المتنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح (اما ان تقع على اختيار) تصور (كلى او جزئى لا سيل الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فبدأ التحريكات الجزئية (الارادية) تصورات جزئية (قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الحركة يتوقف على وجوده لانه قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تصور السواد المعين الواقع في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كايضا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذى يتوقف على تحصيل الفاعل اليه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئى في الخارج مبدءا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدءا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور (وكل ماله تصور جزئى فهو جسماني) هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد مر حوا بان الجزئيات المجردة ترسم في النفس (لان الصورة الجزئية ترسم وهى اصغر وترسم وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ منه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك) قيل الحصرم لجواز ان يكون للاختلاف في الاعراض كالشكل والسواد والياض واجيب عنه

بأن المفروض تساويهما فيها وإقول تساويهما في الاعراض
 بشخصها مجتمع ويجرد اتساوى في ماهيات الاعراض لا يسد باب
 المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها (لاحتيل الى الاول
 لانا نتكلم في صورتين من نوع واحد ولا سيلا الى الثاني لان الصورة
 المختلفة بالصف والسكر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج فتعين
 القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرشحة في (محل من المدرك
) غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم (المدرك لاحالة) في الوضع
 وما هذا شأنه فهو جسماني (قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية
 لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبقة للفلك قوة
 جسمانية فكيف تصدر عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
 الاشاقص صريح واجيب عنه بان مبادئ الحركات الفلكية هي
 الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبقة في اجرامها
 والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثار غير
 متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار وروائه لما
 جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور
 اثار لاتناهي جاز ايضا كونها مبدأ تلك الاثار لانها المباشرة لتلك
 التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجوز ايضا ان مبادئها استقلال
 وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس
 المنطبقة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس
 المجردة والثابت بالبرهان ان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
 من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا لانا في صدور التحريكات
 الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارئة عليها
 من غيرها فتأمل (الفن الثالث في المنصريات وهو مشتمل على ستة
 فصول فعمل في بسائط المنصرية وهي اربعة) بالاستفراء
 اذا المنصر اما باردا وحر وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد ان رطب
 هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار
 الرطب هو الهواء والمنصر هو الاصل في النسخ العربي كالاسطقس

في الالة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات
تسمى اسطقسات ومن حيث تحمل اليها المركبات تسمى عناصر
ومن حيث يحصل بنضدها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث
ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد (وكل واحد
منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية) اى النوعية (والاشغل كل
واحد منهما بالقطع حيز الآخر) المناسب ترك الكل اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل (والنالى بط) اذ كل واحد منها
يهرب بطبعه عن حيز غيره (والمقدم مثله وكل منها قابل للكون
والفساد) والصورة المحتملة للانقلابات اثني عشرة حاصلة من مقابلة
كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهى
انقلابات احدى العناصر الى الجاوريين الى الآخر يعنى انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهى التى
تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة
واحدة يعنى انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
بعضها لا يحصل الا بواسطة اثنى اثنين يعنى انقلاب الارض نارا او بالعكس
وهذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية
فارتفعت السخونة وصارت لاستبلاء البرودة على جوهرها متكاثفة
فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تجعل اجزاء الارضية نارا
(لان الماء) الصافي (ينقلب) في زمان قليل (حجرا) بقرب منه في الحميم
فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انقذت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير والنضوب وقيل ذلك معان في عين سبه كوه وهى قرية من
بلدة مراقة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرصرا (والحجر ينحل
بالخيل الاكسيريية ماء) وذلك بتغييره ملحا اما بالاحراق او بالحقق مع
ما يجرى مجرى الملح كالوشا درثم اذ ابته بالماء وقد يقال ان رباب الاكسيري
يخذون مياهها ويحاولون فيها اجساما صلبة حجرية - حتى يصير مياهها
جارية (وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قال الجبل فانه يغاظ

(الهواء) لشدة البرودة ويصير ماء (ويتفطر دفة) من غير
 ان يساق اليها سحب من موضع آخر ويتخذ من بخار منضاعد
 والشيخ قدحكي انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما
 وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا (والماء ايضا
 ينقلب هواء بالحر الشديد) كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
 في الشمس وعند غايان القندر (وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور
 الحدادين) اذا سدت المنافذ التي تدخل فيها الهواء الجديد والحر
 في التفتح (والنار ايضا يقلب هواء كما في المصباح) فان ما ينفصل
 عن شعله ولو بقيت له نار لرؤيت ولا حترقت سقف الخيمة فاذن
 انقلب هواء و ايضا النار الكاشة في كور الحدادين ينطفئ وتغير
 هواء (ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية
 لانها يستعمل في الكيفيات مثل السفن والتبرد مع بقائه الصورة)
 الطبيعية بذواتها (ولو كانت الكيفيات نفس الصور لاستحال
 ذلك) لا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف غير ظاهر في جميع الكيفيات
 لسائر العناصر (والبسائط) سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل
 الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا (اذا تصرفت
 واجتمعت) وتماسكت (في المركب وفصل بعضها في بعض بقواها)
 اي كيفياتها (المتضادة) قيل المراد تضاد الكيفيات ههنا هو
 الخلاف طاقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين
 في غاية الخلاف والام يمكن الكلام هنا وللزواج الثاني كزواج الذهب
 الحاصل من امتزاج الزينق والكبريت لان مزاج الزينق ليس في غاية
 البعد عن مزاج الكبريت تقسما بهما ورد ذلك بانه لاحاجة
 الى حل الاختلاف على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
 بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكان بين السواد والياض على
 الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة (وكثير كل واحد منها سورة كيفية الاخرى) النذ
 ان هذه مذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس

الكيفية والمنفصل المنكسر هو سورة الكيفية لانفسها فالحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته (فيحصل كيفية متوسطة) توسط ما (بين الكيفيات المتضادة) بحيث يتسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة (متساوية في اجزائه) يعنى يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب بمثل الحاصل في الجزء الاخرى متساوية في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالحلل (وهى المزاج فصل في كائنات الجو) هى ما يحدث عن العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها تحدث في الجو اى ما بين السماء والارض (اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثرى في ذلك تكاثف اجزاء البخار) وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صفار مائية تاطفت بالحرارة لانتمز بينهما في الحس لفاية الصفر (الساعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء) قيل هذه المقدمة ليست تليلا لما قبلها بل هى مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينقصد سخا بالماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهى التى تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنباتات وما يشبههما الثانية ما يقرب من الخلوص اذ لا يصل اليه حرارة مانوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء هى (الهواء الغائب) وهى التى تحدث فيها الشهب * الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانه كاس من وجد الارض ويسمى طبقة زمهريرة وهى منشأ السحاب والرعد والبرق والساقطة

الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اشرعاع الشمس والطبقتان
الاوليان منها مجاورتان للنار والاخرتان للماء فصاعدا كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخرتين تستفيد كيفية البرد من غلظة تلك الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من
غلظة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانفكاس
(ثم الطبقة) الثالثة (التي ينقطع عنها تأييد شعاع الشمس تبقى باردة
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف) بواسطة البرد (فان لم يكن
البرد قويا اجتمع تلك البخار وتساطر) لثقل الحاصل من التكاثف
والانيماد (فالاجتمع هو السحاب والمقطر هو المطر وان كان البرد
قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها اولايصل)
قبل اجتماعها بل يصل بعده (فان وصل) قبل اجتماعها (ينزل)
السحاب (ثلجا وان لم يصل) قبل اجتماعها بل وصل بعده (ينزل بردا)
بفتح الراء (واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة) الزمهريرية
لقلعة الحرارة الموجبة للصمود (فان كان كثيرا فقلبتنقصد سحابا ماطرا)
اذ اصابه برد كاحكي الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسفل بعض
الجبال صودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهددة
فكان من هو فوق تلك التمامة في الشمس وكان من تحته من اهل
القرية التي كانت هناك يحطرون (وقد لا ينقصد ويسمى سحابا)
ويرتفع بادي حرارته تصل اليه لكثرة لطافته (وان سكان قريلا
فاذا ضرب البرد) اي برد الليل (فان لم يجهد فهو الطل وان انجسد فهو
الصقيع) ونسبته الى الثلج كنسبة الطل الى المطر وقد يكون السحاب
من اقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل ح منه الاقسام المذكورة
ولذا قيد المص السبب هيناسبق بلا كثري (واما الرعد والبرق فسيبهما
ان الدخان) هو اجزاء نارية بخاطلها اجزاء صفار ارضية تاطفت
بالحرارة لا تخارز بينهما في الحس لثاية الصفر (اذا ارتفع) مع البخار
مخاططين وانقصد السحاب من البخار (واحتبس) الدخان (فيما بين
الجباب فاذا صعد) الدخان فما صعد من الدخان (الى الطو)

لبقاء حرارته (او نزل الى السفل) لزوالها (يمزق السحاب) في صعوده
 (او نزوله) (يمزقا عنيقا) فيحصل صوت هائل (هو الرعد يمزقه
 وتقلطه وان اشتعل) الدخان الفير من الدهنية (بالحركة الضيقة)
 المتقتضية للحرارة (كان برقاً) ان كان لطيفاً وينطفئ بسرعة (وصاعقة)
 ان كان غليظاً ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما
 صار لطيفاً ينفذ في التخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنسحجة
 ويذيب الذهب والفضة في الصرة مثلاً ولا يحرقها الا ما احترق
 من المذوب وربما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل شيء اصابه وكثيراً
 ما يقع على الجبل فيدكه دكا (واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب
 اذا تقل (لكثرة البرد (اندفع الى السفل فصار) تسخنه بالحركة ويختلخل
 الاجزاء المائية في اثائها (هواء متحرك) اي ربما وايضا يتوج الهواء
 بالاندفاع المذكور فيحصل منه الريح (وقد يكون لاندفاع بمرض)
 بسبب تراكم السحب وتزاجها او لاختلافها في القوام فيندفع الكثيف
 الرقيق (فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون
 لا يسيطر الهواء بأختلخل في جهة) اي ازداد مقداره بدون الضام
 جسم آخر اليه (واندفاعه من جهة الى جهة اخرى) فيسدافع
 ما يحاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يحاوره فيمتوج الهواء
 ويضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى ظابة ما فتقف وقد يحدث
 ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المحاور له
 الى جهة ضرورة امتناع الخلاء (وقد يكون بسبب برد الدخان المنصعد)
 الى الطبقة الزهرية (ونزوله ومن الرياح ما يكون سوماً) اي متكتفاً
 بكيفية سمة (محرقاً) فديرى فيه حجرة شغل التيران لاحتراقه في نفسه
 بالاعسة (وقيل باختلاطه مادة بقية الشهب او لمروءه بالارض الحارة
 جداً) وقد يحدث رياح مخنفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء
 الارضية فينضبط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها تاتوى على انفسها
 وهو الاعصار (واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء
 النير الاكبر) اي الشمس (في اجزاء رشيّة) صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة

(مستدرة) أى واقعة على هيئة الاستدارة وبسبب أنه اذا وجد فى
خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم
كثيف او جبل او سحاب مظلم كدبر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس فترى فى كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها
لانها لم تلمس بالخبرة ان الصقل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا
صغر جداً ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على
هيئة قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينقص هذا القوس لاختصاص الاجزاء التى ينعكس منها
الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدودها الى
ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشيّة جسم كثيف لتصير كالمرآة فان
الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف آخر وانما قيد كون
الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشيّة الكثيفة فى الجوى
للطائفة يتخلل سريها بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان
قلت اوضح ذلك ليرى فى الجوى احياناً شئ غير مستدير على اللون
قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيّة المذكورة على غير هيئة
الاستدارة قلت لما تقرر فى المناظر انه لا بد من تساوى زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة
الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على
من له تخيل صحيح (واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء
النور والوان النسيم المختلفة) وقد يقال ان الناحية العليا منها
لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراف فيرى اجزائها صعا
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقاً فيرى فيها حرة
مائلة الى سواد وهو الأرجوانى ومتوسط بينهما فان لونه متولد من ذلك
اللونين وهو الكراوى ورد هذا بان الكراوى لا يناسب هذين اللونين
بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لوكان

اختلاف اجزائها بالقرب والبعيد مقيساً الى النيران كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدرج فلم يكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله (واما الهالة فايضا انما يحدث من ارتسام ضوء النيران في اجزاء رشيبة) صغيرة صقيلة متساوية غير متصلة (مستديرة) حول النيران وبسببها انه اذا وجد بين الناظر والنيران اجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النيران ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النيران دون شكله للمسبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل حدوث المطر لدلائها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التختانية اعظم لانها اقرب اليها وزعم بعضهم انه رأى سبع حالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفادة بعزم الطاء نادر جداً لان الشمس تخفل السحب الرقيقة وقد حكي الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قوس (واما الشهب فسيبها ان الدخان اذا بلغ حين النار وكان لطيفاً) غير متصل بالارض (اشتعل فيه النار فارتد الى النار) ويلتهب بسرعة حتى يرى كالنطفة (وبسببها على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولاً ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال يمتد على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا اشتعل الاجزاء الارضية نارا صرفة صادت غير مرئية فظن انها طفتت وليس ذلك يطفأ وان كان الدخان غليظاً لا ينطفئ النار ايما او شهراً بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب او ربح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت انظلمة تفتى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئاً وكان ينزل من الجو ما يشبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض

ويسمى الحريق (وأما الزلزلة والفيجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض ويميل الى جهته ويتبدى بها) تسمى بالارض (فينقلب مياهها مختلطا باجزاء بخارية فاذا صكتر بحيث لا يسهه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون) قال ابو البركات البندادي في المتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من مياه الثلوج ومياه الامطار لانهما تجدد بزيادة وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرية المحصورة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلولا ان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الياق في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المتبر معتبر لاحتماله الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو السبب التام لانه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة (واذا غلب البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض) او كانت الارض كثيفة عديم المسام (اجتمع) طالب الخروج (ولم يمكن الفوذ فزلزلت الارض) وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لشدة الحركة المتضمنة لاشتعال البخار والدخان المتمرجين على طبيعة الدهن (فصل في المعادن) المركب التام وهو الذي له صوة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالتاسي هو المعادن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالتاسي هو النباتات والاول هو الحيوانات وقد يقال لم يتهمس دليل على ان المعدني والنبات ليس لها حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونماء وظائيه عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان ولا فان تحقق كونه ذاتا فهو النبات والا فهو المعدني وقد تمسك لشعور النبات واختياره في الحركات بما يشاهد من ميلانه

عن سميت استقامته في الصمود اذا كان هناك مانع فانه قول ان يصل
الى ذلك المانع يوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل
واليقطين امارات شاهدة بذلك وتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر
في المرجان من هيئة النمل (الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض)
اذا كثرت يتولد منها ماسر (واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام
المعدنية فان غلب البخار (على الدخان) يتولد اليشم والبلور والزبيق
والرصاص (وهو اما ابيض وهو القلي او اسود وهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص اريد به الابيض (وغيرها من الجواهر المشقة) قيل
في عد الزبيق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه
من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزبيق والكبريت ولانه
لاشفيف فيه واما الزبيق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما تقرر
عندهم من انه متولد من جسم خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مفشى بفلاف
من الاجزاء الكبريتية صك القطرات الموشوشة على تراب هبائي
مسهوق غاية الصمق بحيث يصير كل قطرة منها مفشاة بفلاف
ترابي يحفظها (وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والنوادر
والكبريت ثم من اختلاط بعض هذه اى الزبيق (مع بعض) اى
الكبريت (تولد الاجسام الارضية) اى الاجسام السبعة المنطوقة
وهي المقابلة لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر ولا تنفرك بل تلين
وتندفع الى عمقها فتبسط (مثل الذهب والفضة) والنحاس والحديد
والخارصين والاسرب والقلي (فصل في النبات وله قوة) اى صورة
نوعية (عديدة الشعور) عند الاكثر تحفظ تركيبه (ويصدر عنها
حركات) النبات في الاقطار المسماة نموا (واقما مختلفة بالآلات مختلفة)
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افعال مخافة الا بالآلات مختلفة وفيه نظر
لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير
صحته يستلزم ان لا يصدر عن الفاعل الواحد افعال مختلفة

الا بالجهاات المختلفة سواء كانت تلك الجهاات آلات او غيرها (ويسمى
 نفسا نباتية وهى كال) وهى ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير
 فانها كال التششب السريرى لا يتم السرير فى حد ذاته الا بها
 او فى صفاتها كاليابض فانه كال الجسم الابيض لا يكمل فى صفته
 الا به والاول كال (اول) والثانى كان ثان (لجسم طبيعى) ليس
 المراد به هنا ما يقابل الجسم الطبيعى بل ما يقابل الجسم الصناعى واحتزبه
 عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعى على انه صفة
 لكمال واحتزبه عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون
 صناعيا يحصل بصنع الانسان كافى السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
 لصنعه فيه (الى) يجوز جره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل
 على الالة ورفعه على انه صفة كال اى كان ذو آلة واحتزبه عن صور
 البسائط والمعدنيات (من جهة ما تولد ويزيد ويتنذى فقط) واحتزبه
 عن النفس الحيوانية والانسانية (فلها قوة غاذية) لاجل بقائه الشخص
 وهى القوة التى تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه
 فتلتصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتخلل عنه
 بالحرارة التريزية او غيرها (ولها قوة نامية) لاجل كال الشخص
 والقياس ان يقال منية لكنهم راعوا مشاكلة النامية (وهى التى
 تزيد فى الجسم الذى هى فيه زيادة فى اقطاره طولاً وعرضاً وعمقا)
 قيل احتزبه عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون فى الاقطار الثلاثة
 لان الزيادة الصناعية فى بعض الاقطار يوجب نقصان فى بعض
 آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المتنذى فى الاقطار بانضمام التنذى
 اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا
 اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
 فى الاقطار (الى ان يبلغ كال التشو) يخرج به مبدأ السمن والورم
 اذ ليس فائهما بلوغ الجسم الى كال التشو وقيل هما خارجان بقوله
 (على تناسب طبيعى) اى نسبة تقتضيهما طبيعة المحل وقد يقال
 ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولاً وعرضاً وعمقا اما السمن

فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلا متاع
تورم القلب بالاتساق وتورم المظام عند الاكثرين اقول فيه بحث
لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطار الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث
هو مجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين
بان السمن يزيد في الطول ايضا (ولها قوة مولدة لاجل) بقاء النوع
وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزء ويجعله مادة ومبدأ لثله
او لشخص من جنسه ليتمثل البطل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما
يجعل الدم المستعد المذوية منيا في الاثنين وثانيها ما يهيئ كل جزء
من المنى الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل
بعضه مستعدا للطفية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد
الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق
الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديدة الشعور مجتمع وكان
المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا (والناذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتمضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل) لا يبعد ان يتعد الناذية والهاضمة
واكثر الاطبا كجالينوس وابن سهيل المسيحي وصاحب الكاهن
وغيرهم من المتأخرين لم يفرقوا بينهما غاية ما قبل في الفرق ان القوة
الهاضمة يتبدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فلدم صورة نوعية فاذا استحال شيئا بالعضو فقد بطلت تلك
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث ههناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة
الدوائية في الانتخاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في
الاستعداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان يتبهي المادة
الى حيث تبطل عنهما الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى

وهي العضوية فهنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغازية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه او اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الفدائل تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها يتغير في الكيف فقط وبعضها يتغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فاجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا تلك القوة بينهما فيكون هي مبطة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطة للصورة الانشائية ومحصلة للصورة الدموية (والثانية تقف من القفل اولاً) حين كان انشو (ويبقى الذئبة تقفل الى ان تجز) فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التقارب بين القوتين وبمحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف تحصل برهة من انفساء ما يزيد على قدر المخل وذلك في سن الفواعى الى قريب من الثلاثين ثم ينطرق اليها من الضعف فيحصل منه ما يساويه الى المخل وذلك في سن الوقوف اعنى الى قريب من الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوى المخل وذلك في سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من ستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى اخر العمر (فعلى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كال اول جسم طبيعى الى من جهة ما يدرك) الجزئيات الجسمانية (ويتحرك بالارادة) اتول ههنا بحث لانه ان اراد لآلى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في الثبائات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانه آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس

نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان
صدر عنها اثر الصورة المدبنة وهو حفظ التركيب لكنها ليست
آلية من جهته (فلها) باعتبار ما يخصها من الآثار (قوة مدركة
ومحركة اما المدركة فهي اما في الظن اوفى الباطن اما التي في الظن
فهي خمس) والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة لان يمكن
التحقق في نفس الامر او التحقق فيها كذلك يجوز ان يتحقق
في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كان الاكبر
لا يعلم قوة الابصار والذئب لا يعلم لذة الجماع (السمع) وهو قوة
في العصبية المقروشة في مقر الصماخ التي فيها هواء محتقن كما لطبل
فاذا وصل الهواء المتكثف بكيفية الصوت بتوجه الحاصل من قرقع
او قلع عنيقين مع مقامة المقروعة للقارع والمقلوع للقالع الى تلك
العصبية وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا
منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتجوج ويتكيف بالصوت ويطيل اليها بل انما
يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتجوج ويتكيف ايضا وهكذا
الى ان يتجوج ويتكيف به الهواء الراكذ في الصماخ فيدركه السامعة ح
(والبصر) وهو قوة في ملتقى عصبين نباتيين من مقدم الدماغ
مجاوئين تتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا صائبا وبصير
تجوبضهما واحدا ثم يتباعدان الا العيين فذلك التجوبض الذي هو
في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وتسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلاثة الاول مذهب الرياضيين وهوان
الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى
انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي الى البصر
مجمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فانطبق عليه من البصر

(اطراف)

اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غابة الرقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة تائسة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتحول بحركته هيئة مخروطة والثاني مذهب الطيعين وهو ان الابصار بالانطباع وهو اختصار عند ارسطو واتبعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يمكن في الابصار الانطباع في الجليدية والا رأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدي العينين بل لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتي المصبتين المجرتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطبعا في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقي وفعضاها عليه معد لفيضها على الحس المشترك واشالك مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف به الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار (والشتم) وهو قوة في الزائدين الثالثين من مقدم الدماغ الشبهتين يخلقي الشدي والجوهر على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الراجعة يتكيف بالراجعة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم سببه بخروج انفصال اجزاء من ذى الراجعة يحاط الاجزاء الهوائية فيصل الى الماهام وقد يقال انه يفعل ذى الراجعة في الشامة من غير استحالة في الهواة لا يتجزأ ولا انفصال (والدوق) وهو قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان واراها بتوسط الرطوبة العلية بان يحاطها اجزاه لطيفة من ذى الطعم ثم تنوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائفة فالخوس حركية ذى الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى

الحاسة اوبان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الجأورة فيغوص
 وحدها فيكون الحسوس كيفيتها (واللمس) وهو قوة في العصب
 الخناط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير
 من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاككة بين الحرارة والبرودة
 وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة
 ومنهم من زاد الحاككة بين الثقل والخفة (واما التي في الباطن فهي خمس
 ايضا بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرف (
 عديدها من المدركة مع ان القوة المدركة منها هي الحس المشترك والوهم
 فقط لان الباقي معين على الادراك (اما الحس المشترك) ويسمى
 باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس (فهو قوة مرتبة في) مقدم
 (الجيوف الاول) من الجاوييف الثلاثة التي (في الدماغ تقبل جميع
 الصور المنطبقة في الحواس الظاهرة) فهؤلاء كجواسيس لها ولذا
 يسمى حسا مشتركا (وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة الازالة
 خطا مستقيما والقطعة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما)
 اي الخط المستقيم والمستدير (في البصر اذ البصر لا يرسم فيه
 الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة
 اخرى غير البصر يرسم فيها صورة القطرة والنقطة) وتبقى قليلا
 على وجه يتصل الارترسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
 فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارترسام
 في الباصرة بان يرسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول
 بقوة ارتسام الاول وبسرعة تعقب الثاني فيكونان هما (واما الخيال
 فهو قوة مرتبة) في مؤخر (الجيوف الاول) من الدماغ عند
 الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن
 المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا انما في مقدم ذلك البطن
 بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص (يحفظ جميع
 صور الحسوسات ويمثلها بعد النسيوطة وهي خزانة الحس المشترك)
 فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم نشاهدها مرة اخرى

نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك
 الصورة محفوظا فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنها هي التي
 شاهدناها قبل ذلك قبل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
 انحفاظها في بعض الاشياء النشأة عنا ويكون الاختلاف بين حالتى
 الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعتراض عليه
 بان النائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرًا مفارقا او قوة
 جسمية والاول بطلان المفارق لارتسم فيه الصورة الجزئية
 المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثانى لانه لو امكن ان ندرك شيئا
 بالقوة الجسمية الغائبة عنها بالاتصال لا يمكن ان يبصر شخص ويسمع
 ببصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
 لانه لا يلزم من كون النائب الحافظ للصورة قوة جسمية إمكان
 ان تدرك شيئا بالقوة الجسمية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم إمكان
 ان يبصر شخص ويسمع ببصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
 إمكان ان تدرك شيئا ارتسم في قوة جسمية غائبة بالاتصال كالقوة
 الحائلة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذى
 يدل على وجود هذه القوة ان القول غير الحفظ ولهذا يوجد
 احدهما بدون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
 لا يصدر عنها الافعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
 قابلة وحافظة معا فالتحالة وهي الحس المشترك غير الحافظة
 وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ بالقبول ومشروط به ضرورة
 فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك
 من قبيل الانفصال دون الفعل فاجتماع الحفظ والقبول في شئ
 واحد لا يقصدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 (واما الوهم فهو قوة مرتبة في) الدماغ كله لكن
 الاخص بها هو آخر (التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني)
 هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة (الجزئية الموجودة في الحسوسات
 كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد مطوف

عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من السماغ
يحفظ ما يدركه اتقوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة (
المعينة) الموجودة في المحسوسات وهي الخزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن (اى التجويف) الاوسط
من السماغ (وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف) من شأنها
تركيب بعض مافي الخيال (والحافظ من الصورة والمعاني مع بعض
(وتفصيل بعضه عن بعض) وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها
بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت مضيئة فان قيل كيف يستعملها الوهم
في الصور المحسوسات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة
كالمرآة المتقابلة فيعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية
هي سلطان تلك القوى فلهذا تصرف في مدركاتها بل لها سلطنة على
مدركات العاقل فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها (واما القوة
المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة (وتسمى قوة سوقية
(فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهربوبة عنها
جلت) اى تلك القوة (الفاعلة على التحريك) اى على تحريك الاعضاء
(وهي) اى الباعثة (ان جلّت الفاعلة على تحريك تطالب به
الاشياء المضيئة) سواء كانت (ضارة في نفس الامر او نافعة طالبا
لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية) لان جلها على هذا تابع للشوق
الى تحصيل الملايم المسمى شهوة (وان جلّت) الباعثة (الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المنفيل) سواء كان (ضارا في نفس الامر
او نافعا طالبا للقبلة يسمى قوة غضبية) لاتباعه الجمل على الشوق
الى دفع المتأفر المسمى غضبا (واما الفاعلة فهي التي تمد العضلات)
بتقبضها وبسطها وتشنجها وارتخائها (على التحريك فصل
في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول الجسم طبعي
الى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات (المجردة) وتقبل
الافصال الفكرية (والحديدية) قلها) باعتبار ما يخصها من الابرار

(قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات) اى الامور التصويرية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية (وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراءه) واعتقادات (تخصها) اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية (والنفس) باعتبار القوة العاقلة (لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هى مستعدة لها) اى التى يكون عقلها بالانطباع فان النفس لا ينج عن العلم الحضورى بنفسها (وهى) اى هذه المرتبة (العقل الهولائى) واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب (والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية) بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتمت صورها فى آئنها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت الى ان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة (وتستعد) استعدادا قريبا (لان تثقل من البدييات الى النظريات) بالفكر او بالحدس (وهى العقل بالملكة) قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظراذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية الراضحة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل الدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كاسى العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة الى الفعل جدا (والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تظلمها بالفعل بل صارت محزونة) عندها بحيث يتخضرها متى شئت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما تحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار (وهى العقل بالفعل) وقال صاحب المحاكات عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار فى الجملة كافية فيه فاما اذا احضرت

المقولات مرة مثلا وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم يكن عقلا بالقليل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار (والمرتبة الرابعة
ان تطالع المقولات المكتسبة وهي العقل المطلق) اعتبرها اكثرهم
بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة
وقد يعتبر بالقياس الى جميع المقولات معا والظاهر انها تكون
في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها
شان عن شان قائمهم مع كونهم في جلايب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك
المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالقليل متأخر
في الحدوث عما سواه المص عقلا مطلقا لان المدرك مالم يشاهد مرات
كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى
ملكة الاستحضار مستقرة فيتوصل بها الى مشاهدته ففهم من نظر
الى التأخر في الحدوث فيحبطه مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
في البقاء فيحبطه مرتبة ثالثة (ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا)
لا ينبغي على من احاط بكتب الفن ان ماذكره خلافا اصطلاح القوم
فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة
او نفس تلك المرتبة (ثم العقل بالملكة ان كان في الناية بان يكون
حصول كل نظري بالحدس) من غير حاجة الى فكر (يسمى قوة قدسية
واعلم ان القوة الساقطة) اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق
على مبدأ العقل للنفس تطلق على نفسها ايضا (مجردة عن المادة لانها
لو كانت مادية لكانت ذات وضع قاما ان لا تنقسم او تنقسم لاسبيل
الى الاول لان كل ماله وضع) من الجواهر (فهو منقسم على ما صرح)
في نفي الجزء (ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها) ان اراد بالبسيط ما لا يجزله اصلا بالقليل ولا بالقوة فلا يلزم
قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا يجزله بالقليل
فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبسائط (لان الحال في احد
جزئتها غير الحال في الجزء الآخر) انما يتم هذا اذا كان الحلول سرانيا

وهو فيما نحن بصدده م (وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط) ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية (فيلزم اتقسام تلك البسائط هف وتقول ايضا ان التعقل) اى تعقل النفس المجردة (ليس بالالة الجسمانية والا يعرض لها الكلال) لضعف البدن كما يعرض لمبادئ الاحساسات والحركات (وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في التقصان مع ان القوة العاقلة) اى مابه تعقل النفس (هناك تشرع في الكمال) واما الخرافة الطارئة في اواخر الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستتراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستتراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضاف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما ترى من ازدياد الثقل بسبب اجتماع علوا كثيرة عند النفس وبسبب القرن والاعتقاد فان المدنتين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للقرن والاعتقاد اثر يمتد به فيعرض الخرافة (وايضا) يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة (وتقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان) كما ذهب اليه ارسطو خلافاً لافلاطون فانه قائل بقدمها (لانها لو كانت موجودة قبل البدن) وهى مختلفة متعددة (فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية اولوازمها او بعارضها المفارقة لاجاثر ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة بينها) استدلو على اشتراكها في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لانم ان ماعرفوا النفس به حد لها وان سلم فلما يجوز ان يكون حد القدر المشترك بين النفوس وهى مختلفة بالحقيقة (ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا جاث ان يكون بالعارض المفارقة لان العوارض اما تحقق الشيء بسبب القوابل) اى العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ القايض عليه الاتقابل ذلك الذى واختلاف استمداداته (لان الماهية لا تستحق

العوارض لذاتها والا تكن العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن ففى لم يكن الابدان موجودة) لم تكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة * هذه
الحجة مبنية على بطلان التماسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة هى بها بالعوارض المفارقة الحاصلة باذان
اخر سابقة لا الى نهاية (القسم الثالث فى الالهيات) اى فى مباحث
الحكمة الالهية بالمدنى الاعم وهو مرتب على ثلاثة فنون لان مالا يقتصر
الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور السامة اولا والثانى
اما يمكن او واجب (القن الاول فى تقاسيم الوجود) قيل اراد بها الامور
السامة لكونها امورا تنقسم المساهية اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور السامة مالا يختص بقسم من اقسام الموجودات التى هى
الواجب والجوهر والعرض وقيل هى مايشتمل جميع الموجودات
اواكثرها وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق اوعلى
سبيل التقابل بان يكون هو مع مايقابله شاملا وما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفاهيم فان الاحوال المختصة لكل واحد من الجوهر
والعرض ايضا مع مايقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض على (وهو
مرتب على سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى فليس
واحدا بالعدد) مشتركا بين كثيرين (فى الخارج والا لكان الشيء
الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة مثل كونه
ابيض واسود هف) ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع
فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة فى الخارج ومشاركة
بين افرادها وهى فى كل فرد منها معروضة فتختص بمعين وليس
المشارك بين تلك الافراد بمجوع المعروض والعارض مما يلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده
ولا استحالة فيه ورد عليه ان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا نظر

اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل
 للاشتراك فيه بديهية فاوكان الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
 لكان مع قطع النظر عما يرضيها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
 للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج
 ومشتركة بين افرادها (بل هو معنى مقول في النفس مطابق
 لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس
 لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
 نفسه من غير تفاوت اصلا) يعنى لو وجد متبعضا بشخص زيد
 كان عين زيد ولو وجد متبعضا بشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
 بالنسبة الى سائر افرادها وهذا اعما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل
 في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها
 واثباتها المخالفة لها بالحقايق فالكل على عنده هو الماهيات المعلومة بها
 (واما الجزئى فاما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية)
 كالوضع والابن وغيرهما افول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على إطلاقه
 اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية
 وح يكون مضمرة فيه وقد تنقل صاحب المحاكات عن بعض الفضلاء
 انما تنقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا
 وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل
 ان تشخص المرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المروض
 وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان التشخص
 هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
 ربما تكون بذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالتير وهو الذى
 يحصل هذه الهوية ولا يعنى بالتشخص الا هذا (لان كل كلى فان نفس
 تصويره غير مانع من الشراكة) بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه
 هو (والتشخص من حيث هو هو مانع من الشراكة فالتشخص زائد على
 الطبيعة الكلية) افول المناسب ان يقال فالتشخص زائد ليحقق التقريب
 ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق هو التشخص
 باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطابق النوع على الفصل

باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جميع الشخص باعتبار
افراد الجزئى (فصل فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على
ما لا ينقسم من الجهة التى يقال له انه واحد) المناسب ان يقال
ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم (وهو قد لا يكون واحدا بالشخص)
ولا محالة يكون امورا متكررة لها جهة واحدة فهى اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محولة عليها او لا مقومة
ولا عارضة (و) الاول (قد يكون بالجنس كالانسان والقرس المتحدین
بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزبد وعرو المتحدین بالناطق)
والانسان (و) الثانى (قد يكون بالمحمول) ان كانت جهة الوحدة
محمولا بالطبع على تلك الامور (كالقطن والثلج) المحمول عليهما
الايض (وقد يكون بالموضوع) ان كانت جهة الوحدة موضوعا للطبع
لها (كالكاتب والناحك) المحمولين على الانسان العارض لهما
خروجه عنهما وامكان جهه عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن
من تدبيره والنصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق
خاص بمدنية وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها
من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبير الذى ليس
مقوما ولا عارضا بشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك (وقد يكون
واحدا بالعدد) كزبد اى بالشخص (وهو قد يكون غير حقيقى)
اى قابل للقسمة (فتح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة
الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة كالماء) وقد يقال الواحد بالاتصال
المقدارين بتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزواية
وقد يقال ايضا للجمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر (وقد يكون
بالتركيب وهو الذى كان فيه كثرة بالفعل كاليث وقد يكون حقيقيا
وهو الذى لا ينقسم اصلا) كالنقطة والمفارق (واما الكثير فهو الذى
يقابل الواحد) اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم (هداية) قيل لما كان
التقابل من عوارض التسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره التعلل عند

المبحث عن الكثير فيحصل له حبرة واشتباه في ماهيته فإذا أورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه أقول الأقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للتلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فأورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه (الانسان) قيل اى المرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكأنه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا (قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد) اى لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتى من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكية ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه (من جهة واحدة) قيل هذا لادخال المتضايين كالأبوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الأبوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى تعقل الاخرى واجب عنه بان مطلق الأبوة والبنوة متضايان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين للمقيدين حق بوجه ما ذكره (واقسامه اربعة) قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما متضايان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عنديا فلما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودى فهما العدم والملكية اولا فهما السلب والایجاب واورد عليه اما اولا فليجوز ان يكونا عديمين كالسمى وللأعني وقد يجاب ان الدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل الدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالسمى وعدم العسمى وايضا

يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين انصف اليهما القدمان
واسطة كعدم القياس بالنفس وعدم القيام بالنزير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق القدمان على شئ كعدم الحلول عما
من شأنه ان يكون احوال وعدم قابلية البصر واما ثانياً فبان وجود
الملزوم يجعل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم
مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلاً في العدم والملكية
ولا في السلب والايجاب اذ المتبر فيها ان يكون العدمى عدماً للوجود دى
(احدهما الضدان) المشهورين (وهما الموجودان) المناسب
لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودى ههنا مالا يكون
السلب جزءاً من مفهومه وهو اعم من الموجود (غير المتضايين
كالسواد والياض) وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما قلة
اختلاف والبعد وتعيين بالحقيقين (وثانيهما المتضايان وهما
موجودان) بل وجوديان (يتقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم والملكية وهما امر ان يكون
احدهما وجودياً والآخر عدمية) اى عدم ذلك الوجودى (لكن
لامطلقاً بل يعتبر فيهما موضوع قابل لتلك الموجود) بل الوجود دى
(كالبصر والعنى والعلم والجهل) فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه
في وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكية المشهوران
كالكونية فانها عدم الخلية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون
ملتحياً فان الصبي لا يقال له كونه وان اعتبر قبوله له بحسب شخصه
اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم الخلية عن الطفل او اعتبر
قبوله بحسب نوعه كالعنى للأكه او جنسه القريب كالعنى للمقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم
الذى هو فوق الجاد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكية الحقيقية
(ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفردية واللا فردية وذلك
في الضمير لافى الوجود العنى) اى هما امران عقابان وارد ان على
النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلاً هذا وقال

(الشيخ)

الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالقرسية واللافرسية والافركية كقولنا زيد قرس زيد ليس بقرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد سخ وقال ايضا ان من القابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره (فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر) بكسر الخاء بمعنى المتأخر (الا وهو موجود معه) اوقبله ليشمل العلة المعدة (وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر) اى المتأخر (موجود) قبل ينبغي ان يزداد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في التأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع بشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مضمّن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فضر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على الملول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا (كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر رضى الله عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كرتبة الصوف في المسجد منسوبة المحراب) وكتركب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل (والخامس المتقدم بالعلية) وهو الفاعل المستقل بالتأثير المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ومختص بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك (كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا مما في الزمان) فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرأني فقد يقال للنسب المتقدم ان احتاج

اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود
فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة
والا فبالشرف (واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم) فيتمدد اقسامه
بحسب اقسام المتقدم (فصل في التقديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره) وهو مختصر بالحق سبحانه
وتعالى (والتقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه) كالفلك (والحديث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره) كالممكنات (والحديث
بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه
موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت آخر صار هو فيه موجودا)
تلك الركبات النصرية فالتقديم بالذات اخص مطلقا من التقديم بالزمان
وهو اعم من وجه من الحديث بالذات وهو اعم مطلقا من الحديث بالزمان
والبواقي مباينة (وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة) اى ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كانت صورة او متعلقة
ان كان نفسا (ومدة) والثاني ظاهر من تصور مفهومه والا اول
(لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا)
بل يمتنا لذاته لا امتناع كون المعدم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت
وجوده (فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودى) اى موجود (اذلا فرق
بين قولنا امكانه منفى وبين قولنا لا امكان له فاوكان الامكان عدما
لم يكن الممكن ممكنا هف) فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والمعدم
بان يقال لو كانا عديمين لم يكن الممتنع متمنا ولا المعدم معدوما
اذلا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل
ان يقال قوله امكانه لامتناعه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقوله لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرقا
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال

معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية
 انما يتحقق بتحقيق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
 فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا
 لا امكان للحادث قبل وجوده والقصارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث
 جله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس
 كذلك بل المراد ان ستكون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
 تحققه قبل الحادث لمدم موصوفه وهو الحادث وبين المنين بون
 بيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له
 بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان العدم
 والامتناع متصفان بهما وهذا هو المعنى المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه
 قبل وجوده معدوم (والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
 انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له) اى الامكان اضافة
 بين الوجود وذات الممكن (فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما
 بمحل) موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظل ولا امرا منفصلا
 عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به
 (وهو المادة) وما يتوهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل
 عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يطلان بالامكان وعدمه
 فيقبل هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه متمتع وههنا بحث لانا
 لانم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
 امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث ورآه تعلق الحلول او التدبير
 والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر
 غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يتم دليل على امتناع ذلك
 او ههنا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها
 القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها وذوات العقول
 والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تسميم الموضوع بحيث يتناول
 الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القسادة مثل ما سيجي
 من ان العقول جميع كالاتي بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب

كون القول مادية لأن كل حادث لا بد له من مادة (فصل في القوة
 والفعل القوة هي الكى الذى هو مبدأ التغير فى آخر) سواء كان
 جوهرًا أو عرضًا وسواء كان فاعلاً أو غيره (من حيث هو آخر)
 هذا للتنبيه على أن الآخر المتغير لا يجب أن يكون متغيراً بالذات بل
 قد يكون متغيراً بالاعتبار كما فى معالجة الإنسان نفسه الناطقة
 فى الأمراض النفسانية فإن التغير هنا اعتبارى وإنما اعتبرنا الأمراض
 النفسانية ليكون العلاج والمعالج متغيرين بالذات ومتغيرين بالاعتبار
 وأما فى الأمراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
 وهما متغيران بالذات وأعلم أن القوة قد تطلق على إمكان الحصول
 مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب أن يقتصر
 على ذكر القوة فى عنوان الفصل أو ذكر هذا المعنى والبحث عنه (وكل
 ما يصدر عن الاجسام) فى العادة المستمرة المدبوسة من الآثار والأفعل
 كالاخصاص بآين وكيف وحركة وسكون (فهى صادرة عن قوة
 موجودة فيه لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسماً أولاً أو اتفاقية
 أو قوة موجودة فيه والاول بط والآخر كآلة الاجسام فيه والثانى
 ايضا بط والا لما كان ذلك مستمراً لأن الأمور الاتفاقية لا يكون دائماً
 ولا أكثرية فكأننا إثارة) أقول هنا بحث لأنه إن أراد بالأمور الاتفاقية
 مطلق الأمور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وإن أراد بها ما لا يكون
 دائماً ولا أكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا
 المقام لأن الأمور الاتفاقية هى التى لا يكون دائماً ولا أكثرية فالخسر
 ثم ولعل هذا القائل أخذ ذلك مما ذكره من أن تأدى السبب الى
 المسبب إما أن يكون دائماً أو أكثرى أو مساوياً أو أقلى فالسبب الذى
 يتأدى الى المسبب على أحد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك
 المسبب يسمى غاية ذاتية فالسبب الذى يتأدى الى المسبب على أحد
 الوجهين الآخرين يسمى سبباً اتفاقياً وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
 (فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المثل فصل فى العلة والمعامل العلة
 تقال لكل ماله وجود فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره)

ظاهر هذا التعريف لا يصدق الاعلى العلة الفاعلية ولذلك عرفها
 بعيد هذا باتى يكون منها وجود الملول وغاية توجيهه ان يقال المراد
 ان يكون اوجود غيره حاجة الى وجوده في الجلة ومع هذا لا ينطبق
 على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر
 وجودى هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف
 عن وجود فضاء له قوام يمكن التفوذ فيه وكعدم السمود المانع لسقوط
 السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيها الا
 ان الشرط الوجودى ربما لا يلم الا بلازم عدى فيعبر عنه بذلك فيسبق
 الى الاوهام ان ذلك الامر العدى هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف
 بل الحق ان مداخلية الشئ في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده
 فقط كالفسا عل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
 واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
 وجوده وعدمه كاسد اذ لا بد من عدمه الطارى على وجوده
 فيجب ان يوجد اولاً ثم يدم فلتناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه
 امر في تحققه () وهى اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية ووظائية
 اما العلة المادية فهى التى تكون من الملول ولعلكن لا يجب بها
 ان يكون الملول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية
 فهى التى تكون جزء من الملول ولكن يجب بها ان يكون الملول
 موجودا بالفعل كالصورة للكوز () وليس المراد بالعلة المادية والصورية
 ما ينحصر الاجسام من المادة والصورة الجوهرين بل ما يسمهما وغيرهما
 من الجواهر والاعراض التى توجد بهما امر بالفعل او بالقوة وهاتان
 علتان للماهية داخلتان في قوامها كانهما علتان للوجود ايضا
 لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تميزا لها عن الباقين
 المشاركين اياها في عاية الوجود () واما العلة الفاعلية فهى التى تكون
 منها وجود الملول كالفاعل للكوز واما الفاعلية فهى التى تكون
 لاجلها وجود الملول كالنرض المظ من الكوز () وهى انما يكون
 علة بحسب وجودها الالهى واما بحسب وجودها الخارجى فهى

مما لا يعموا لها لثبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة بالية
والمماولية بالقياس الى شيء واحد اكن بحسب وجودها الذهني
والخارجي وهاتان الممانيتان يحضنان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما
دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والممد وعدم المانع
وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والممدود من اقسامه
هو الملة المادية بمعنى القابل بالفاعل والملة الفاعلية بمعنى الفاعل
المستقل بالتأثير والمماول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى مذكر الاثبات وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث
لانه لا يتناول المقسم للملة الفاعلية اذ لا يحتاج المماول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل (ثم الملة الفاعلية متى كانت بسيطة) اي كانت
واحدة في نفسها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها مشروط بامر
(استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثر ان فهو
مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا) الاثر (غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك) الاثر لا يمكن تقبل كل منهما بدون الاخر (فمجموع
هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب
في ذاته هف وان كانا خارجيين كان مصدرا لهما اي للمفهومين)
اذ لو كانا مستنديين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للآخرين والمقدر
خلافه (فكونه مصدرا لهذا) المفهوم (غير كونه مصدرا لذلك)
المفهوم وبمثل الكلام اليها (فينتهي لا محالة الى ماوجب
التركيب والكثرة في الذات) لامتناع التسلسل وقد قرر الدليل بطريق
البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك
نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان كان
داخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب وان خرجا
معا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا والاقسام ستة والكل
بح وها هنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء

امرا مفارقه لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما ان يكون داخلا
 فيلزم تركبه او خارجا عنه معلولا له لما مر ونقل الكلام الى
 مصدرينها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك
 الصادر عن الواحد والثاني مصدرينه لذلك الشئ لاشيئا واحدا
 وهو منصف لما ادعيتهم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا
 فلان المصدرية امر اعتباري فيستغنى عن المصدر وقد يقال
 لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية
 مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاها لهذا المعلول اولى من اقتضاها
 لما عداها فلا يتصور ح صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة
 امور متعددة لادخاله فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا
 لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
 بحسب الذات فاذا فرض لها معلول سكان لليلة بحسب ذاتها
 خصوصية منه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها
 معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع
 الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها
 مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات
 واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون
 تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك
 الامور باسرها لابعضها دون بعض (ونقول ايضا ان المعلول يجب
 وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
 في تحققه) قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
 الى معلوله الاول ولا يتناول هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة
 الامور والتفسير الجامع انما علة لا يتوقف المعلول على ما هو الخارج
 عنها وفيه نظر اذ لابد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم
 وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر
 متحفا بالامكان لم يطلب له علة فلا مكان ما خوذ في جانب المعلول
 فاما نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه

مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادى مع انه جزء من المعلوم جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعول وممتصرا لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم ان المعلوم اذا كان حركيا فيجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح (لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فالما ان يكون يتمتع الوجود وهو ح والا لما وجد او يكون ممكن الوجود) فنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر (فيحتاج) في زمان الوجود (الى مرجع يخرج من القوة الى الفعل) اذا ترجع الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين (فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا ها حاصلة هف فبان ان المعلوم يجب وجوده عند تحقق علته التامة فيكون واجبا بالذات ويمكننا بالذات لاما لو اعتبرنا ماهية من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم) ولا معنى للممكن بالذات الا هذا (هداية) لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تأثير العلة في شيء ينافي بوجوده (كون الشيء موجودا لا ينافي تأثير المسئلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فالما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لاجاز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود الفساد) فلا يلزم تحصيل الحاصل (فكون الشيء موجودا لا ينافي في كونه معلولا) قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعاول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقاءه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجودة له فناءه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري لما نضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو بقي
المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حاله وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلوم في آن وجوده هـ اقول
فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن
وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطاقا ولا منافات بينه وبين
بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزال هذه الهداية الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة اقتدار الممكن الى المؤثر هو الامكان
(فصل في الجوهر والمرض كل موجود قاما ان يكون مختصا بشئ
ساريا فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى السارى
حالا والمسرى فيه محلا) قديم الكلام فيه فتذكر (ولا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه) بوجه من الوجوه (والالامتنع ذلك
الحلول) بالضرورة (فلا يخفى اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضعا
والحال عرضا) والمناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو المرض ومحل
موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى المحل قطعاً (واذا ثبت هذا
فنتقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان) اى انصفت
بالوجود الخارجى (سكك انت لافى موضوع) وظاهر ان هذا المعنى
انما يصدق على ماهية تريد وجودها عاينها (وح يخرج منه واجب
الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية) ويدخل فيه الصورة العقلية
للمجاهر قانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن
يصدق عاينها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع
وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ما هيئات
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما
من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها الخالقة لها
في الماهية المناسبة اليها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك
الصور عاين بعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عايناً

الاعراضا موجودة بوجود خارجي قائم بالنفس كسائر الاعراض
 القائمة بها (واما الرض فهو الموجود في الموضوع) فالصورة
 العقلية للجوهر يكون جوهرها وعرضها معا على الاول من المذهبين
 وقد التزمه صاحب حكمة العين والانصب ان يقال هو الماهية التي اذا
 وجدت في الخارج كانت في موضوع (ثم الجوهر ان كان محلا فهو
 الهولي) قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس
 بهولي واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهولي
 وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهولي
 (وان كان محلا فهو الصورة) الجسمية او النوعية (وان لم يكن محلا
 ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم) الطبيعي (وان لم يكن
 كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعاقب التديير والتصرف فهو
 النفس) الانسانية والفلكية (والا فهو العقل) وانما قيد التعاقب
 بالتديير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير
 فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة
 بالعين (والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا
 لها لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان
 النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها
 فلا تكون مركبة والا لزم باتقسامها اقسام الماهية البسيطة الحالة فيها
 هـ) فيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس في الذهن تركيبها في الخارج
 (واما اقسام الرض فتسعة) بالاستقراء (الكم والكيف والاي
 والتميز والاضافة والمالك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو
 الذي يقبل المساوات واللامساوات لذاته (قيل هذا التعريف
 دوري اذ المساوات هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما قبل
 القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم
 بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك (وتنقسم الى منفصل
 وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد الاشتراك
 ما يكون سببه الى الجزئين نسبة واحدة كالنقلة بالقياس الى جزئي

الخط قائلها ان اعتبرت نهاية لاجد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الآخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى حدى
السطح والسطح الى حدى الجسم والآن الى حدى الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالتوابع لانهما حدوده لان الحد
المشتركة يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا
واذا فصل منه لم ينقص شئ منه ولولا ذلك لكان الحد المشترك
جزأ آخر من المقدار المنقسم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى
ثلاثة والتقسيم الى الثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالقطة ليست جزأ
من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة سكان السادس جزأ من الستة
داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي
العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط (كالمعدد) ذكروا ان الكم المنفصل مخصص فيه فهذا التمثيل
باعتبار انواعه (والى متصل) وهو ما بين اجزائه المفروضة
حد مشترك (قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والفضن) اى
الجسم التعليل (والى متصل غير قار الذات وهو الزمان) قيل ان
وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم
يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبداهة وان
اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القصار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار (واما الكيف فهو هيئة في شئ
لا يقتضى لذاته قسمة) خرج به الكم (ولان نسبة) خرج به البواقي
ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم

اقتضاء اللاقسمة احترازاً عنهما (وينقسم الى كيفيات محسوسة) بأحدى الحواس الظاهرة (راسخة كحلاوة السسل وملوحة ماء البحر) ويسمى انفعاليات (وغير راسخة كحمرة النخل وصفرة الوجل) ويسمى انفعالات (والى كيفيات نفسانية) قبل اى غنصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام الحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالغنصة (بذوات الانفس مطلقا) وهى حالات (ان لم يكن راسخة) كالكتابة (فى ابتداء الخلقة وملكات) ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك (والى كيفيات استعدادية) اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد (نحو الدفع) والانفعال (كالصلابة) ويسمى قوة (او نحو الانفعال كاللين) ويسمى منعة (والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو القمل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما يتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقعدة عليها وهما من تلك الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتسرع عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى اقبال للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى صكون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى المقابل قريبا وبعدا فتلك الامور هى المسماة بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراحله المقتضية بقرب القبول وبعدة من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة فى الاستعدادات واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من كيفيات الثموسة والحق ماذهب اليه المص لما ذكر الامام من ان الجسم الثمين هو الذى ينفذ فيه فهناك امور دالة الحركة الحاصلة فى سطحه

الثاني شكل التعر المقارن يحدث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذنبك الامر ين وليس الاولان باين لانهما محسوسان بالبصر والابن ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم العصاب فيه امور اربعة الاول عدم الانماز وهو عدى والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المفتوح فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الريح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو الافعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية (والى كيفيات مختصة بالكميات) المتصلة والمنفصلة (كالثنية والمربعية) للسطح (والزوجية والفردية للعدد واما الابن فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان وامامتي فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان) او الآن (واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة) فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولنا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطة يمرض لاحد هما حالة نسبية وهي الابوة وللأخرى أخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة أخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بماكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ماذكروه ويخف المؤنة (واما الملك) ويقال له الجدة ايضا (فهو حالة يحصل للشيء بسبب ما يحيط به) اى بكلمة او بمرصه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا (وينقل بانتقاله) خرج به الابن فانه وان كانت هيئته حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينقل بانتقال المتكهن (ككون الانسان) اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما (ومتعمما واما الوضع فهي هيئة حاصلة للشيء) وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا يتفرض التعريف

بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذلا ملاحظة في الشكل
للأجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة
الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم التعليمي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم المطلق
فيدخل الشكل المارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير
(بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود) وقد يطلق على حال الشئ بسبب
نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط (واما الفعل فهو حالة يحصل للشئ
بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
يحصل للشئ بسبب تأثيره عن غيره (الظ ان يقال الفعل والانفعال نفس
التأثير والتأثير لاهيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثير
(كالشحن مادام يتشحن) فيه اشارة الى ان الافعال امر غير فار
وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينقل لدلالتهما على التجدد
والانقضى واما الامر المستمر المرتب عليهما فصارج عنهما داخل
في الكيف (الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على
عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر
من حيث هو لا يكون قابلا لعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن
في الوجود موجود واجب لذاته يلزم الملح لان الموجودات باسرها يكون
جلة مركبة من احوال واحدها يمكن لذاته) فتكون ممكنة لاحتياجها
الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
(فيحتاج) اى الجلة (الى علة موجدة خارجية) اى خارجة عن الجلة
(والعلم بديهي) اى ضرورى فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست
نفس الجلة وهو ظ ولاجزئها اذ علة الجلة علة لكل جزء من اجزائها
وذلك لان كل جزء يمكن محتاج الى علة فاو لم يكن علة المجموع علة
لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها ممللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك

الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط و ح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة موجودة للجملة فيحوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها هو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلوم المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجودة المستقلة بالتأثير والايحاد فلو كان ما قبل المعلوم الاخير علة موجودة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال ترجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصدىق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب لل مقام (والموجود الخارج عن جوع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجبه الوجود على تقدير عدمه وهو مح) فعدمه مح فوجوده واجب (فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته) مراتب الموجودات في الوجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الوجود بالغير اى الذى يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يفار ذاته وهو وجد يفارهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجدته امكن في نفس الامر انفكاك الموجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يفار ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها

الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود منابر ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الموجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال
واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال مما نوردته فى هذا المقام وهو ان مراتب
المضى فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى الماضى بالغير
اى الذى استفاد ضوؤه من غيره كوجه الارض الذى استفاد بمقابلة
الشمس فهنا مضى وضوءه يفايره وشئ ثالث افاد الضوء الثانية الماضى
بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوؤه اقتضاه بحيث
يتمتع تخلفه عنه بكرم الشمس اذا فرض اقتضاه بضوء فهذا الماضى له
ذات وضوء يفاير ذاته الثالثة الماضى بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانها مضى بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا الماضى اعلى
واقرب ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قبل كيف يوصف الضوء
بانه مضى مع ان معنى الماضى كابتدأ الى الافهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك الماضى هو الذى يتفارق الصامتة وقد وضع لفظ الماضى له
فى اللغة وليس كلامنا فيه فاننا اذا قلنا الضوء مضى بذاته لم نرد به انه
قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصل
لكل واحد من الماضى بغيره والماضى بذاته بضوء هو غيره اعنى
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه
بحسب ذاته لا يامر زائد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل
فانه ظاهر بذاته ظهورا لاختفاء فيه اصلا ومظهر لغيره (على
حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها)
قبل لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب وفيه بحث
اذا التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب
للاقتضار فى الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذاتى
للوأجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الاقتضار فى الخارج بل فى الذهن
والاقتضار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن ماهو يحتاج

في وجوده الخارجى الى غيره (ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير) اى المروض (فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود فان العلة الموجدة لشيء يجب تقدمها على الملول بالوجود) فان العقل ما لم يلاحظ صكون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدة له (فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود هذا محال) وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد أبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخفى عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها واما ما تازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية (فصل في ان وجوب الوجود وتعيينه نفس ذاته) فان قيل كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة مما قالوا اليان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عاينك بل محتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتها فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة مغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى ثنى الصفات مع حصول نتائجها ومغايرتها من الذات وحدها (اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان ملولا لذاته) بمثل ما سبق آنفا (والعلة ما لم يجب وجودها استحالة وجودها فاستحال ان يوجد الملول

وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات (ضرورة) (فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال وأما الثاني فلان تسميه لوكان زائدا على حقيقة لكان مساويا لذاته والذات ما لم تكن متعينة لاتوجد فلا يوجد الملول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكلا مشتركين في وجوب الوجود ومتقاربن بأمر من الأمور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة اولايكون لاسبيل الى الاول لان الامتياز لوكان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما ينشأ ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود) اقول هنا بحث لان معنى قولهم * وجرب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود * انه يظهر من تلك الحقيقة اثر صفة وجرب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك وجودين واجبي الوجود في وجرب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافات بين اشتراكهما في وجرب الوجود وتمائزهما بتمام الحقيقة (ولاسبيل الى الثاني لان كل واحد منهما محال يكون مركبا مابه الاشتراك ومابه الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره) اى جزئيه (فيكون ممكنا بذاته هـ) وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجى لا الذاتى قيل لم لا يجوز ان يكون مابه الامتياز امرا عارضا لاقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن ترجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة وهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فن الجنس والفصل واما على الثاني فن الحقيقة والتعين وقد يقال ما ينشأ من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية

مختصراً في الشخص بالضرورة أقول فيه بحث لأن المعنى عن هذا
البرهان هو بيان أن واجب الوجود حقيقة واحدة تبينها عنها وهو
غير ثابت مأمراً لا احتمال أن يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود
تعين كل منها عنه فلا بد مع ذلك من إقامة البرهان على التوحيد
(ففعل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته أي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لأن ذاته كافية فيما له من الصفات فيصكون
واجباً من جميع جهاته وإنما قلنا أن ذاته كافية فيما له من الصفات
لأنها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته عن غيره فيكون حضور
ذلك الغير (أي وجوده علة (في الجملة لوجود تلك الصفة وغيته)
أي عدمه (علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من
حيث هي هي) بلا شرط حضور الغير وغيته (يجب لها الوجود
لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها فإن كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها (أي الصفة (من حضور)
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور
الغير (وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيته (لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم
من عدم اعتبار أمر عدم ذلك الأمر (وإذا لم يجب وجودها)
أي ذات الواجب (بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجباً لذاته ههنا
هذا منقوض بالنسب لجرى الدليل فيها مع أن ذات الواجب غير
كافية في حصولها لتوقفها على أمور متعارفة لذات ضرورة قيل
الأولى في الاستدلال أن يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات
بوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول أما الكبرى
فظ وأما الصغرى فلا أنها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات لغير الذات فذلك الغير أن كان واجباً لذاته لزم تعدد الواجب
وإن كان ممكنها فاما أن يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض
الذي فرضناها غير موجبة إياه من الصفات إذ الموجب للموجب
موجب أولاً فيكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام إليه
فأما أن يذهب سلسلة الموجبات إلى غير النهاية أو ينتهي إلى موجب

توجيه لذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
اولم يوجب الصفات بأسرها لزم احد الامور المتمتع من تعدد
الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيستلزم الذات
موجبة بجميع الصفات وبمحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا
لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب او لا
(فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده) اى
ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولاً عى ضيا بالتشكيك
(لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده) على الوجه المذكور
(فالوجود المطلق) من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية
(او لا تجرد او لا يجب له شئ منهما فالكل بطل فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات بأسرها مجردا غير عارض
لماهيات) لان مقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف (وهو محال)
نقل المسبح مع الشك في وجوده الخارجى (المناسب ان يترك هذا
التقيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذاتى والخارجى
(فلو كان وجوده نفس حقيقته اوجزأ كان الشئ الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال) المناسب ان يقال لانا نقل
المسبح ونفصل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته اوجزأها
لكان الشئ الواحد مطوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا
نقل المسبح مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها
لان الذاتى بين الثبوت لا هو ذاتى له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم
اذا كانت الماهية معقولة بالكنه (وان وجب له الا تجرد لما كان وجود
البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون لسلة فيلزم اقتصار واجب الوجود في تجرده الى
الذير فلا يكون ذاته كافية فيما هو له من الصفات هف) هذه هى
الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين

كل مفهوم متاخر للوجود كالإنسان قائم ما لم ينضم إليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الأمر لم يكن موجودا فيها قطعيا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود إليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم
متاخر للوجود وهو في كونه موجودا في نفس الأمر يحتاج الى غيره
الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو يمكن
اذلا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم
متاخر للوجود فهو ممكن فلا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفاهيم
المتاخرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو
لا يكون الاعين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأس متاخر لذاته
ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون عينه
بذاته لا بأس زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو
في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم
بذاته منزه عن كونه طارعا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعري عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهية الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة وانما شتى تنمذرا الاطلاع على ماهياتها
فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمة يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء
المحققين (فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة)
اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها (وكل مجرد
عن المادة) مدرك كاسيحي في الفصل التالي لهذا الفصل (فهو عالم
بذاته) يجب ان يفيد الجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية
مجردة عن المادة مع انها ليست ملقاة بالصغرى فظ واما الكبرى (لان
ذاته حاصلة عنده فيكون طالما بذاته لان العلم) المراد ههنا المرادف
للتعقل (هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو احققها)

عند المدرك قالوا المدرك اما جزئى مادى اولا والاوول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الفاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة قادرا كه الاحساس اولا قادرا ككه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادى وايا ما كان قادرا كه الثقل (قالبارى تعالى علم بذاته هداية) يندفع بها ميتوهم من استحالة علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متباينين بالضرورة (ثقل الشئ بذاته لا يقتضى التباين بين العاقل والمقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عن المادة عند المدرك) سواء كانت مقابلة له بالذات او بالاعتبار فان التباين الاعتبارى كاف لتحقيق النسبة قطعا (وهذا اعم من حضور حقيقة) الشئ المفايرة بالذات للمدرك عنده (ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والالكل له) اى لكل من الناس (نفسان احدهما عاقل والآخر معقول هه) بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين مختلفتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يتساوان فلا استحالة وايضا المتمتع هو ان يحل المتماثلان فى محل واحد لان يحل احدهما فى الآخر (فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولو احقها وكل مجرد عن المادة ولو احقها اذا كان قديما قائما بذاته يجب ان يكون علما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها) لاقائمة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل (واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا يديهى لاحفاء فيه) فان ذاته منزوعة عن الملايق المادية المانعة عن الثقل فاهية لاحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل (وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل فى كل واحد

من المقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه (اى المجرد سائر المقولات
 (فى النفس فان الادراك والتعقل حضور صور المقولات فى العقل
 مجردة عن المادة ولو احتقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر
 المقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المقولات لذاته) اى بالنظر
 الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل (لان صحة المقارنة
 المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة)
 اى اعتمادها (مقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
 فى العقل) لكونها اهم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
 على المقارنة فى العقل (فلا يتوقف عليها) والا يلزم الدور ولا يتصور
 مقارنة المقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى
 فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون
 مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر
 فى هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث (ومقارنة المقولات
 فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل) ثبت ان كل
 مجرد قائم بذاته يصح ان يكون علما بسائر المقولات وههنا بحث اما و لا
 فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
 المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ح واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
 فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن الخاص فيجاز ان يصح
 لذات المجرد المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط بان يكون ذات المجرد
 بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد
 المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لا تنفاه شرطها الذى
 هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية المجردة وان كانت متحدة
 فى الذهن والخارج الا ان وجودها متخالفان فيجاز ان يكون الوجود
 الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى
 التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج
 قائما بذاته واما ثالثا فلان مذكوره فى امتناع توقف صحة المقارنة
 المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعبه على امتناع تعين صحة المقارنة

المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة (وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده والالكان له حالة منتظرة هـ) المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون علما بالكميات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استمداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هـ (فان قيل لو كان البارئ تعالى عالما بشئ وارسم صورته فيه لكان فاعلا لتلك الصورة) لانها ممكنة لانقصارها الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير (وقابلها) لارتسامها فيه (وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني) لا مكان تعقل كل منهما مع الاله من عن الاخر (فيلزم التركيب) لو كان قابلا وفاعلا (قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري اى الصورة ومفيدة وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يتمتع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قائم انهما متساويان) اقول السؤال والجواب لا يطابقان في اللفظ لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئيين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقيا س الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناسف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه وعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العلم كلنا بذواتها والامور القائمة بها وليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقة لا بمشابهة عند العلم وهو اقوى من العلم بالحصول

ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من
 انكشافه عليه لاجل حصول مثله عنده والظ من كلام المص انه ذاهب
 الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري
 وهذا يشكل في العلم بالمدومات واحوالها خصوصا الممتعات
 اذ لا حقايق لهما ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المدومات
 مرتبة في العقول الحاضرة عند الباري فذلك المثل ايضا حاضرة
 عنده (ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته فقد
 اعتقدت نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام) وفيه نظر اذ الحصر
 (فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات) المتغيرة (على وجه كلي)
 والجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية (لانه يعلم اسبابها علما
 تاما) اي من جميع الوجوه (فوجب ان يكون عالما بها لان
 من يعلم الصلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها واما لما كان
 عالما بها) علما تاما لكن (لا يدركها) اي الجزئيات (مع تغيرها
 والا كان يدرك منها قارة انها موجودة غير معدومة وقارة يدرك منها
 انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما) اي الوجود
 والعدم (صورة عقلية على واحدة من الصورتين لا يسق
 مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات) من صورة الى صورة
 (هـ) لانه ليس له حالة منتظرة (بل يدرك الجزئيات) المتغيرة
 (على وجه كلي) ههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
 الصلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
 بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات
 المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الانتقاض
 فان الجزئيات المتغيرة معلومة للواجب كغيرها فيسازم من قاعدتهم
 المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد انجأوا الرفعة الى تخصيص
 القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم
 العقلية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرافها وذلك
 كما لا يستقيم في العلوم اليقينية (كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بان

تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا
بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكذلك ما علمته سبزيشا
لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم
بوجود ذلك الدخول الشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه
المشاهدة او الخيال بل المشاهدة والخيال هما العلم بذلك (والممكن
الحاصل في حق الله سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الاعلى وسجد كل)
قال صاحب المحاكات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على
وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت
الازمنة ثابتا ابدا الدهور وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان
نسبه الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبه
الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه ماضيا وبعضها
حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الادوار الواقعة في الزمان فالوجودات
من الازل الى الابد مطلوبة له كل في وقته وليس في علمه تعالى كان
وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده ، اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى شيعيل بطبياع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وانوارها (في فصل
في ان واجب الوجود مريد للاشياء وجودا اما ارادته فلان كل ما هو
معلوم عند المبدأ وهو خبر غير مناف لما فيه فايضا من ذات المبدأ كماله)
المقتضى لقيده انه (فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واسا جوده)
قالوا هو افادة ما ينبغي للفرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء
المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لانه من مع انه ليس بوجود
واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي
بالذات لا بالمرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن فلا يفيد
او معضادة للمرض نعم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد
بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس

الى الصلابة وازالة المرض وان لم يكن مفيدا بالذات تلك الصكيفة
 الملازمة للطبيعة او المضادة للمرض وهى امر مؤثر مرغوب فيه فوجب
 ان يكون الدواء وجودا بالقياس اليها وحق الجواب ان يقال القصد
 متبر في مفهوم الجواد (فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد
 وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على
 ما ينبغي لافرض وشوق) المناسب ان يقال ان يفعل لقصد وشوق
 الى كمال او لا (والاول محال لما بينا من ان واجب الوجود ليس له
 حالة منتظرة والقسم الثاني حق فهو الجواد) لا يقال ان الفعل
 الخالى عن الفرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن القوائد
 والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومعالم راجعة الى مخلوقاته
 لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعلا مقتضية لفاعليته فلا يكون
 اغراضا وعلا غائية لافعاله حتى يلزم استحاله بها بل يكون غايات
 ومنافع لانفاله (الفن الثالث في الملازمة وهى القول المجردة) وقد
 تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو (مشتمل على اربعة
 فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول
 انما هو الواحد لانه بسيط لا يتكثر) فيه بوجه من الوجوه (والبسيط
 لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد (الصادر) اما ان
 يكون هبولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا) لم يتعرض الجسم
 من اقسام الجوهر لانه مركب من الهبولى والصورة (لا جائز
 ان يكون هبولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة
 للصورة) والصادر الاول يجب ان يكون علة بجميع ماعداها اما بواسطة
 او بغير واسطة (ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تقدم بالعلية على
 الهبولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود
 الجوهر) الذى قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
 ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته
 عين ذاته (ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم
 وهو خ اذ النفس هى التى تفعل بواسطة الاجسام فهين ان يكون

عقلا وهو المثل) وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
السوابق وايضا لان الواجب واحد من جميع الوجوه بله جهات
اعتبارية كالساوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات
شروطا لتأثيره فيتمدد آثاره كما يجوزوا تعدد آثار العلول الاول
بحسب جهات الاعتبارية وايضا لان ان النفس لا تؤثر الا بالآلة
جسمية بل قد تؤثر بدونها وببعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة
والعسر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نفى بالفعل الا هذا قلنا العقل هو
الجوهر المستغنى عن المادة في ذاته في جميع افعاله والمحتاج الى المادة
في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون المصادر
الاول هو النفس ويكون إيجادها في اول المرتبة بدون الآلة (فصل
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر) بلا واسطة (في الافلاك)
المتكثرة المعروفة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب
بالرصد (اما ان يكون عقلا واحدا او فلان واحدا) او افلاكا متكررة
بان يكون بعضها مؤثرا في بعض (او عقولا متكررة لا جائز ان يكون عقلا
واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث
لان الفلك لو كان عدة لفلك آخر فاما ان يكون الحواوي عدة
لوجود المحوى او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه (اى المحوى
(اخص) لكونه اقرب حزبا من الحواوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهى اخص من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخص
اخص من الا بعد منه (واسمى) فيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر
ثخانة بحيث يزيد على الحواوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه جمعا
وان كان الحواوي اطول منه قطرا (والاخص الاصغر استعمال
ان يكون سببا للاشرف الاعظم) لا يخفى عليك ان هذا خطأ بى
لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحواوي عدة لوجود
المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متأخرا
عن وجوب وجود الحواوي لان وجوب وجود المعاول متأخر

عن وجوب العلة وإذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحساوى
 أى فى مرتبة وجوده (لا يكون متمما لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
 وجوده) أى المحوى (معد) أى مع وجود الحساوى (لانتأخرا عنه
 فى المرتبة هـ وإذا كان عدم المحوى مع وجود الحساوى) أى فى مرتبة
 وجوده (ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته) فى تلك المرتبة
 لأن وجود الخلاء فى داخل الحساوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان
 بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر فى نفس الأمر وفى التصور
 أيضا فإذا كان أحدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الآخر أيضا
 ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود
 الحساوى ووجوبه كان عدم المحوى كذلك هـ ضرورة أن وجود
 الخلاء متمم لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة أصلا لأن ما بالذات
 لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لأن التلازم بين عدم المحوى ووجود
 الخلاء لا ما إذا فرضنا عدم الحساوى والمحوى معا فاحد المتلازمين أعنى
 عدم المحوى متحقق مع انتفاء الآخر أعنى وجود الخلاء أقول فيه بحث
 لأن عدم المحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما ينسأه
 ولا حاجة أيضا إلى إثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة
 بأن الحساوى ليس ملة لمطابق المحوى بل المحوى معين فوجود الخلاء
 وإن استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم
 وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز أن يكون أحد المتلازمين
 واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومطلوه الأول فلا يلزم
 من مكان أحدهما فى مرتبة إمكان الآخر فيها فإن قلت كيف جاز أن
 يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع أن لواجب بالغير يجوز ارتفاعه
 دون الواجب بالذات فيلزم إمكان الانفكاك بينهما قات إمكان
 ارتفاع أحدهما نظرا إلى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الآخر
 وإنما يقتضيه إمكان ارتفاعه نظرا إلى الآخر (فظهر أن المؤثر فى
 الأفلاك عمود مكثرة) وقيل لم لا يجوز أن يكون المؤثر فى الفلك نفسا
 أو دينا واجبا عن الأول بأن المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها فيه

بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان
كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون
حاويا بالنسبة اليه او محويا وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني
بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المحل
فمحله ان كان فلنا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلنا او نفسا
وان كان عقلا لزم منه انط لاقتدار كل واحد من الافلاك الى عرض
قائم بمقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بمقل
واحد لاستلزام تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو الملتزم (هداية) لما كان مغلته ان يمارض الله ليل التائم
على ان الحاوي لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك
الاعلى وسبب المحوى اي العقل الثاني لما لكونهما معا على علة واحدة
وهو العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى
فيلزم تقدم الحاوي على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان وجود (الحاوي بسبب المحوى وهو العقل الثاني
مع ان السبب متقدم على المحوى ولهذا الحاوي ليس بتقدم
على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب
ان يكون متقدما بالعلية) بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم
اجتماع اللتين المستقلتين على معلول واحد بالخصوص فكان
محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الآخر هف (هداية) لما سبق الى بعض الاوهام ان الاخلاء يمكن
لان كلا من الحاوي والمحوى يمكن لذاته فجاز عدمهما فهو مستلزم
لامكان الاخلاء اجاب (بان الحاوي والمحوى كل واحد منهما يمكن لذاته
ولكن ذلك لا يقتضي الاخلاء لان الاخلاء لا يلزم من ذلك) اذ الجرم الذي
في جو فيهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفاهما فحال ما وراء
ذلك الجرم على تقدير انتفاهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان
ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا يمكن هناك فكذا حال ما وراء

الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفاء الخلاء (وإنما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن) لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان (فصل فى ازالة العقول وابدائها) الا ترى ما وجد فى الازل وهو الزمان النير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان النير المتناهى من جانب المستقبل (اما كونهما ازلية فلو جوه احدها) وهو المذكور ههنا (ان واجب الوجود مستجمع بمجملة ما لا بد منه فى تأثيره فى معلوله والا اكان له حالة منقطعة ههنا) فيه ايهام للتكثر فى حالة العقل الاول والمتناهي ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو انقطع الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولاه ههنا (والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه فى تأثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان الشيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كاسر فيكون هي) اى العقول بمقارنتها الحادث المادى (مادية ههنا ويلزم من هذا الدليل ازلتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود عاته التسامة) ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة ههنا (واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من امور المتبصرة فى وجودها فيكون البارئ تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث) لان الامور المتبصرة فى وجود كل منها المتغيرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها ههنا (فصل فى كيفية توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني قد ثبت ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والا فلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة ولكن لا باعتبار صدره عن الواجب الوجود) اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن

الواجب الوجود لازم صدور الكثرة عن الواجب (بل باعتباراته له)
 ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة الوجود لعانها فلزم وجوب
 الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
 مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ للعقل الاعظم والمعامل
 الى شرف يجب ان يكون تابعة للجهة التي هي اشرف في العقل
 فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو
 موجود يمكن الوجود لذاته مبدأ للعقل الاعظم (قال الامام في المختص
 انهم منبسطوا ففسرة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
 علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للعقل ومنهم من اعتبر بهما
 تعقل بوجوده وامكانه علة للعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة
 اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه
 بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير
 يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
 فزادوا عليه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة
 لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
 لو تكفي في ان يكون الواحد مصدرا للمطلوبات الكثيرة فذات الواجب
 تعد الى يصح ان يحمل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السواب
 والاضافات من غير ان يحمل بعض معاولاته واسطة في ذلك وبحكم
 بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجب بان السواب والاضافات
 لا يثبت الابد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لازم الدور ورد
 بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على فعل
 الغير فلا دور والفظ ان ساب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء
 من الطرفين واما الانساقفة بين الشئيين فلا يتصور تحققها الا بعد
 تحققهما ويمكن ان يبين كيفية اكثر الجهات المتقتضية لاكثر صدور
 الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ
 اول وليكن ا وسدر عنه شيء وليكن ب فهي اولى مراتب معاولاتها
 ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب

وحده شيء ولكن ، فيكون في ثمانية المراتب شيئان لا يتقدم لاحدهما على الآخر وان جاوزنا ان يصدر من ب بالنظر الى ا شيء آخر صار في ثمانية المراتب ثمانية اشياء ثم من الحائر ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وتوسط ، وحده شيء ثاين وتوسط ج ، مما ثالث وتوسط ب ج رابع وتوسط ب ، خامس وتوسط ب ج ، سادس وعن ب بتوسط ج سابع وتوسط ، وحده ثامن وتوسط ج ، مما تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ، وحده حادى عشر وعن ج ، مما ثانى عشر ويكون هذه كلها في ثلثة المراتب ولو جاوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة اضمافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاوز وجود مكثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحققون في شرح الاشارات موافقا في اللويحات (وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ القياض والمدير لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعالي) لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل (فيصدر عنه الهوى النصرية والصورة الجسمية) والصورة النوعية (المختلفة بشرط استعداد الهوى النصرية وليس استعداد الهوى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا للتأثير) الاستعداد اذ العقل ثابت لا يتغير فيه (بل استعدادها بسبب الحركات السماوية) فان تلك الحركات تحدث اوضاعا مساوية مختلفة يختلف بها استعدادات هوى العناصر فهنا حركة حادثة تستدعى وضعا حادثا تقتضى حدوث استعداد في الهوى موجب لقيضان صورة حادثة من العقل الفعالي على الهوى (وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر) المناسب ان يقال مسبوق بحادث (لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث) اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لاسبيل الى الاولى والا لزم دوام الحادثات (فتمين الثاني) وهذه

الحوادث اما ان توجد على الاجتماع (في الوجود) او على التعاقب
 لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلانهاية
 وهو مح قبل كل حركة حركة حادثة (هذا غير ظاهر مما ذكره
) وقبل كل حادث حادث لال اول وهو المطلق (وههنا بحث اذا احصر
 المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث وهو اول الحوادث واذا
 بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
 للحوادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحوادث
 فالدالة التامة للحوادث مشقة لاحالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث
 من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتمل على جزء حادث وهكذا الى غير
 النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستترة بتجددات
 انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث
 ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة
 التامة بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يخلف عنه
 مطلوه فلا يرتقي الحادث في سلسلة عاله الى القديم ولا ينزل قديم
 في سلسلة مطلو له الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين
 استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث
 عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى اول يصير سببا لقيضان الحوادث
 من القديم (فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية) بمقتنة
 في الوجود (قلنا لانا اذا اخذناهما جملتين احدهما من مبدأ واحد
 معين الى غير النهاية والاخرى ماقبله بعربة واحدة وطبقنا الثانية)
 اى الناقصة (على الاولى) الزائدة (بان يقال بل الجزء الاول من الجملة
 الثانية بالجزء الاول من الاولى واتى بالثاني) وهم جرا (فاما ان يتطابقا
 الى غير النهاية) بان يكون بازاء شكل واحد من الجملة الاولى
 واحدة من الجملة الثانية (او يقطع الثانية لا سبيل الى الاول
 والالكان الزائد مثل الناقص) في عدد الاحاد هف (فيلزم الانقطاع
 فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد
 على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهي) فيلزم تناهي الجملتين

(في الجهة)

في الجهة التي فرضناهما غير متساوين فيها) وانما اعتبروا قيد
الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا
في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما
بازاء الاخرى ليس في الوجود الخارجى اذ ليست مستجمة بحسب
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الزمن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى
الجلتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما
في الخارج او في الزمن وكذا التطبيق لا يتم اذا كانت الاحاد موجودة
معا لم يكن لها ترتيب بوجه ما كالتفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحصار
مالا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الفهم والعقل
واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جلتين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فالتك في الاول اذا طبقت طرف احد الجلتين
على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما
بازاء جزء من اجزاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد
لك في التطبيق من اعتبار تفصيلها وقد يقال وقوع شكل واحد
من احاد الجلة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجلة التامة اذا كانت
الجلتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها
ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقما حتى يظهر الخلف ولا يحتاج
في ذلك النرض الى ملاحظة آحادها مفصلا بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
النير المتساوية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتيب
اولا (خاتمة في احوال النشأة الآخرة) للنفس الناطقة وفيها ستة

هدايات لازالة اوهام المذكرين المبين فيه (هدايا) النفس بهد خراب
 البدن اما ان تقصد او تماق بين آخر (على سبيل التاخير او تبقى
 موجودة) بلا مناقلة (لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
 والا لكان فيها شيء) بمنزلة المادة يقبل الفساد (وشئ) بمنزلة
 الصورة (يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل له) اى للفساد
 فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه
 لوجوب بقائه القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء
 لعدم الفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه فساد على قياس
 قبول الجسم للاعراض الحادثة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يتعدم
 في الخارج وذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه عدم
 الخارجى كان الدم قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد
 نفسه في العقل لافي الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم
 بذلك الشيء (فيكون مركبة هف) قيل انما يازم تركيبها لو كان محل
 امكان الفساد داخلا فيها وهو شئ لجواز ان يكون امرا خارجا عنها
 مبينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لا مكان
 وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لا مكان عدمها
 وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها
 لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له ومصرفة فيه اصبحت آلهة لها في تحصيل
 كالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس
 للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لا مكان وبيد النفس
 وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها تماثلا به فيكون
 البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
 انها مباينة اليه بل هو محل لانه استعداد تماثلا به وتوفرها فيه فلما
 توفرت نطقها به على وجودها في نفسها تان هذا الاستعداد منسوبا
 اولاً وبالذات الى نطقها اعنى وجودها من حيث انها متماثلة به وثانياً
 وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد متماثل للفساد
 الوجود عاينها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب

أولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها
 من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشي لا يكون مستعدا لما هو
 مباين له بالبداية ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا
 لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
 انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارئة له
 لامن حيث انها مباينة اياه بل هو محل استعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن
 لما لم يكن توقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن
 هذا الاستعداد منصوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
 فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لابد له من استعداد
 آخر وقد تبين استناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون
 محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها (ولا سبيل
 الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ
 محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس من مبدئها
 فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس آخر فلو تعلق به نفس اخرى
 على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له (قيل عليه
 انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن
 ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادق استعداد البدن
 لعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنهما في حالة كان ذلك
 الاستعداد فلا يفيض في نفس اخرى من المبدأ لانتفاء شرط الفيضان
) وهو خ بالبداية اولا يشتر كل واحد من ذاته الانفسا واحدة فظهر
 القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعاق (وههنا بحث لان ما ذكره
 لبطان التناسخ هو توف على حدوث النفس وبيان على ما ذكره فيما
 قبل موتوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
 على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفن على حدوث النفس
 احدهما ان النفس المتعلقه بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببदन
 آخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البدل لان محل العلم والذكرك
 هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط قطعا واعترض بان التذكر

إنما يلزم ان لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطاً والاستغراق في تدبير
 البدن الآخر مانساً وطول العهد منسياً وثانيهما انها لو قطعت
 بعد مفارقتها عن هذا البدن بدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
 الهالككة على عدد الابدان الحادثة قطعاً والتالى بطل بالمساهدة
 فانه قد يحدث وباه عام فيهلاك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار
 طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث واحد مثلاً فاما ان يتماق
 بالبدن الحادثة احدى نفس الهالككن فقط فيلزم تعطل النفس
 الاخرى او كليهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك
 الانفس واحدة كانت متعلقة بكلالبدنين الهالككن فيلزم تماق
 النفس الواحدة بأكثر من بدن واحد والتوالى ظاهر البطلان واعترض
 عليه بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان التماق بدن آخر لازماً البنية وعلى الفور
 واما اذا كان جائزاً او لازماً ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينقل نفوس
 الهالككن الكثيرين او ينقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره
 من التعطل مع انه لا حاجة على بطلانه فليس يلزم لان الاتصاف
 بالكمالات او التألم بالجهالات شغل (هداية الالفة ادراك الملايم
 من حيث انه ملايم) فائدة الحقيقة ان الشئ قد يلايم من وجه دون
 وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاسة من الهلاك فانه ملايم من حيث
 اشتغاله على النجاسة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتغاله على ما يشتره
 الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه
 من حيث انه منافر فانه الم (كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
 والملايم للنفس الناطقة انما هو ادراك المقولات بأنه تمكن من تصور
 قدر ما يمكن ان يتبين من ادراك الحق الاول) فان نقله على ما هو
 عليه غير ممكن لفقره (وهو انه واجب الوجود لذاته كامل بالفعل
 من جميع جهاته برئ عن النقايس منبع لقيضان الخير على الاوجه
 الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من القول المجردة والنفوس الفاتكة
 والاجرام) الجرم الجسم الا انه كثر استعماله في (السماوية والكاينات
 العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرسم فيها صور جميع الموجودات

على لترتيب الذي هو لها) في نفس الامر فيكون طالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كال آخر وهو ان تستعمل المدالة
اي النوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة
التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العقلية والعلمية وادركتها من حيث انها كالات
ومؤثرة عندها التذت به للاحالة (وهذا الادراك حاصل لها بمدالموت
ايضا فيكون اللذة حاصلة لها بمدالموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل
بمد الموت لان النفس لا تحتاج في تمقلاتها الى الالة الجسدية
فيكون تمقلاتها حاصلة بمد الموت) بل ينبغي ان يزداد تلك التعلقات
قوة وكالا بفارقة النفس عن البدن لظهورها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة
بمد الموت وهي اشرف واكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الاكيفيات مخصوصة
كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقل فهي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية الثقلية
والاجرام السماوية وغيرها ومن الين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلو جهين احدهما ان ادراك العقل واصل
الى كنهه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز
الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس وفصل الفصل باللة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والفارق وبين اللازم بوسط او بغير
وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوسات فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراك العقلية غير متناهية
خلاف الادراك الحسية وعدم (حصولها) اي اللذة الكلية
بالتعلقات (حالة تماق النفس بالبدن انما يكون لقيام المانع وهو
التعلقات البدنية والملاقي الجمالية) ومن الشهوات والاخلاق

القيمة كما ان المرنس الذين ياتون مرة واحدة لا ياتون بالمال بل يكرهه (هداية الام اذا كان المار من بيت حو دماهر ونماهر فانفس السالفة اعا حو الهية المضافة للكمال) من الاول المرنس والخلق المذوم (فانفس اذا فارقت البدن وتمكنت منها الهيات المضادة للكمال ادر كمت المتأخر من حيث هو دناهر فبمنس لها الام العتلى) وانما تنالم قبل المفاارقة لانها لما كانت مشغلة بالاموسات منغمسة في الملايق البدنية ولم يكن تفلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة يتنبه لتفلسفاتها وفوت كالاتها بل ربما يختلف اضداد الكمالات كالا وفرست بعتايدها الباطلة واشتات الوصول الى مقدماتها واذا فارقت صافت تفلاتها وشمست بفوت كالاتها وامتساع نيلها وحصول فيضاها شعورا لا يبق في التباس (هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاتقادات البرهانية) اى الجازمة المطابقة الثابتة (اذا حصل لها التزهر عن الملايق الجسمانية) والهيات الرديئة (اتصلت) بعد مفارقة البدن (بالعالم القدس في حضرت جلال رب العالمين في مقصد صدق) الاضافة الى الصدق لتحقيقه او لتنبيه على ان النفس ناله بصدق القول والثنية (عند ما نيك مقتدر) قال تعالى * الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون * (فان لم يحصل لها التزهر عن الملايق الجسمانية بل يبق فيها الهيات الرديئة البدنية) المادية وهيلها الى الشهوات (يصير بسبب تلك الهيات والميل شحيوية عن الاتصال بالسماء وتبقى مشاكلة الى مشنهايتها التي اقلت بها اشتياق العاشق المأمجور الذي لم يبق له رجاء الرسول (فاذى به اذا اعظيا) ان ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فزول الام الذي كان لاجله) حال صاحب الايمحات اهل الماركة هو الامم لا حتى فيه العدة بل يسأبد وما كان بسبب عوارس مبرك ولا ياروم داء من عابدين فان النفوس ذوات الضحايا الباطلة الجازمة فانها حق اذا قالوا ان الايمان بال...

ان يزول عنها ذلك الجزم فليجزم زوال العقائد الباطلة ايضا عنها
 ح فيصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور لنقصانها
 كالم بدن قبل الموت فلا يكون مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس
 الكاملة تجمل صور المقولات فيها على ما هي عليه وانما تلنذ
 بمشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما ادرسته على الوجه الذي
 ادرسته فكأنها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت
 ذوات نيل وتم بذلك التنازها واما التي تمثلت اضدادها الكمال
 فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادرسته فانها
 لا محالة تفقد بعد الموت مارجته فقيص وتصور معذبة لفقدها ان مارجت
 الوصول اليه لا يزوال الجزم عنها (هداية النفوس الناطقة
 الساذجة اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقايق بكسب
 المجهول) متعلق بقوله ظهر (من المعلوم لزم لها من هذا الكسب
 شوق الى الكمال) لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا مستداه
 مادامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية يمنعها عن ذلك الشوق
 (فاذا فارقت) وظهر شوقها ظهورا تاما (وليس معها سبب الكمال
 وآلته) اي البدن وقواه (يمرض لها الالم العظيم) بلا حطة
 تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واحتفالها بتحصيل
 ما كانت صادقة لها عن الاكتساب من اللذة الحسية والوهمية
 (وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع) اي تملو (على الافئدة)
 اي اوساط القلوب (هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم
 والشرف ولا اشتاق اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن
 الهيات الرديئة حصل لها الخلاص من العذاب البدنية والخللاص
 من الالم) لسلامتها عن المي الشوق والهوية المضادة (فكانت
 البلاءة ادنى) اي اقرب الى الخلاص (من فطنة بتره) اي الناقصة
 توجب مبرر الشوق قال عابه الملام اكثر اهل الجنة البله (واما
 اذا ما بدن حالته عن الهيات البدنية فاشاق الى مسخيات ملك
 الهية ز فبئس تفقد ان البدن الذي ناله به يمكنه من تحصيل

المقتضيات (ويبقى في كدورات الهول مقيمة بسلاسل الملايق فتكون في غصة وعذاب اليم) لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التسامخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوة الى الفصل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فعسارت طاهرة عن جميع الملايق الجسمانية و تحصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي تبقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تردد في الابدان الانسانية وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقيها فبحسب مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان يناسبه في الاوصاف كبदन الاسد للشجاع والارنب للجهل ويسمى مدخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية فالمدان والبائط ويسمى فسخا وقد يقال هو يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال (ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار) وظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي على وشهاب الدين المقتول قدس سره وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاجر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر والله اعلم

واقدر

قد كل بهداية ربنا الحكيم الوهاب طبع هذا الكتاب المسمى بالقاضى مير فى ظل حضرة السلطان الاعظم اخلاق المظالم السلطان ابن السلطان السلطان (الفاضل عبد الحميد خان) خلد الله خلافة الى آخر الدوران فى مطبعة الحاج حسين افندى فى اواخر ذى الحجة الشريفة لسنة ثلث عشر وثلاث مائة والف

